فتح السلام
شرح
عمدة الأحكام

للحافظ ابن حجر العسقلاني
مأخوذٌ من كتابه فتح الباري

جَمَعَه وهذَّبه وحقَّقه
أبو محمَّد : عبد السَّلام بنُ محمَّد العامر

المجلد الخامس

كتاب البيوع والوصايا والفرائض والنكاح

فسح وزارة الإعلام برقم ٣٢٣٠٦٩
ديوي٣ - ٢٣٧. رقم الإيداع ١٤٣٦/٧٠٦
ردمك ٤-٦٨٣٥-٠١-٦٠٣-٩٧٨

كتاب البيوع

البيوع جمع بيعٍ ، وجمع لاختلاف أنواعه. والبيع نقل ملكٍ إلى الغير بثمنٍ ، والشّراء قبوله ، ويطلق كل منهما على الآخر.

وأجمع المسلمون على جواز البيع ، والحكمة تقتضيه لأنّ حاجة الإنسان تتعلق بما في يد صاحبه غالباً ، وصاحبه قد لا يبذله له. ففي تشريع البيع وسيلةٌ إلى بلوغ الغرض من غير حرجٍ.

وقول الله تعالى (وأحلَّ اللهُ البيعَ وحرّم الرّبا) أصلٌ في جواز البيع ، وللعلماء فيها أقوال.

القول الأول : وهو أصحّها أنّه عامٌّ مخصوص ، فإنّ اللفظ لفظُ عموم يتناول كل بيع فيقتضي إباحة الجميع ، لكن قد منع الشّارع بيوعاً أخرى وحرّمها ، فهو عامٌّ في الإباحة مخصوصٌ بما لا يدل الدّليل على منعه.

القول الثاني : عامٌّ أريد به الخصوص.

القول الثالث : مجملٌ بيّنته السّنّة.

وكل هذه الأقوال تقتضي أنّ المفرد المحلى بالألف واللام يعمّ.

القول الرّابع : أنّ اللام في البيع للعهد ، وأنّها نزلت بعد أن أباح الشّرع بيوعاً وحرّم بيوعاً فأريد بقوله : (وأحل الله البيع) أي : الذي أحله الشّرع من قبل.

ومباحث الشّافعيّ وغيره تدلُّ على أنّ البيوع الفاسدة تسمّى بيعاً

وإن كانت لا يقع بها الحنث لبناء الأيمان على العرف ، وقوله تعالى (إلَّا أن تكون تجارةً حاضرةً تديرونها بينكم) تدلُّ على إباحة التّجارة في البيوع الحالة. وأوّلها في البيوع المؤجّلة

الحديث الأول

٢٥٧- عن عبد الله بن عمر ﷺ عن رسول الله ﷺ ، أنه قال : إذا تبايع الرجلان ، فكل واحدٍ منهما بالخِيَار ، ما لَم يتفرَّقا ، وكانا جميعاً ، أو يخيّر أحدهما الآخر ، فإن خيّر أحدهما الآخر ، فتبايعا على ذلك ، فقد وجب البيع ، وإن تفرقا بعد أن تبايعا ولَم يترك واحدٌ منهما البيع فقد وجب البيع.[(١)]

الحديث الثاني

٢٥٨- وما في معناه من حديث حكيم بن حزام ﷺ ، قال : قال رسول الله ﷺ : البيّعان بالخِيَار ما لَم يتفرّقا ، أو قال حتى يتفرّقا ، فإن صدقا وبيّنا بورك لهما في بيعهما ، وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما.[(٢)]

قوله : (إذا تبايع الرجلان) وللبخاري " إنّ المتبايعين بالخِيَار " كذا للأكثر، وحكى ابن التّين[(٣)] في رواية القابسيّ " إنّ المتبايعان " قال :

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٠١ ، ٢٠٠٣ ، ٢٠٠٥ ، ٢٠٠٦) ومسلم (١٥٣١) من طرق عن نافع عن ابن عمر ﷺ.
وأخرجه البخاري (٢٠٠٧) ومسلم (١٥٣١) من طريق عمرو بن دينار ، والبخاري (١٠٢٠) من طريق سالم بن عبد الله كلاهما عن ابن عمر مختصراً.
(٢) أخرجه البخاري (١٩٧٣ ، ١٩٧٦ ، ٢٠٠٢ ، ٢٠٠٤ ، ٢٠٠٨) ومسلم (١٥٣٢) من طريق قتادة عن صالح أبي الخليل عن عبد الله بن الحارث عن حكيم ﷺ.
وأخرجه مسلم (١٥٣٢) من طريق أبي التياح عن عبد الله بن الحارث به.
(٣) هو عبدالواحد بن التين ، سبق ترجمته (١/ ١٥١)

وهي لغةٌ.

وفي رواية أيّوب عن نافع في البخاري "البيّعان" بتشديد التّحتانيّة.

والبيّع بمعنى البائع كضيّقٍ وضائقٍ وصيّن وصائن ، وليس كبيّنٍ وبائنٍ فإنّهما متغايران كقيّمٍ وقائمٍ.

واستعمال البيّع في المشتري . إمّا على سبيل التّغليب ، أو لأنّ كلا منهما بائعٌ.

قوله : (فكل واحدٍ منهما بالخِيَار) الخِيَار بكسر الخاء اسمٌ من الاختيار أو التّخيير ، وهو طلب خير الأمرين من إمضاء البيع أو فسخه.

وهو خِيَاران : خِيَار المجلس وخِيَار الشّرط ، وزاد بعضهم خِيَار النّقيصة ، وهو مندرجٌ في الشّرط فلا يزاد.

وروى البيهقيّ من طريق أبي علقمة الغرويّ عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً " الخِيَار ثلاثة أيّام " وهذا كأنّه مختصرٌ من الحديث الذي رواه أحمد [1] من طريق محمّد بن إسحاق عن نافع : كان رجلٌ من الأنصار.

---

(١)طريق ابن إسحاق عن نافع. عزاها الشارح رحمه الله في باب " كم يجوز الخِيَار " لأصحاب السنن ، ثم عزاه في باب "ما يكره من الخداع في البيع " لأحمد. وهو الصواب ، وهو الذي أثبتّه هنا.

وإنما رواه ابن ماجه في "السنن" (٢٣٥٥) من طريق عبد الأعلى عن محمد بن إسحاق عن محمد بن يحيى بن حبان قال : هو جدي منقذ بن عمرو. وهي رواية الدارقطني والبيهقي كما ذكر الشارح.

وقد أخرج القصّةَ الخمسةُ عن أنس ﷺ. نحوه.

زاد ابن الجارود في " المنتقى " من طريق سفيان عن نافعٍ ، أنّه حبّان بن منقذٍ ، وهو بفتح المهملة والموحّدة الثّقيلة.

ورواه الدّارقطنيّ من طريق عبد الأعلى ، والبيهقيّ من طريق يونس بن بكير كلاهما عن ابن إسحاق به. وزاد فيه. قال ابن إسحاق : فحدّثني محمّد بن يحيى بن حبّان قال : هو جدّي منقذ بن عمرو.

وكذلك رواه ابن منده من وجه آخر عن ابن إسحاق.

زاد ابن إسحاق في رواية يونس بن بكير وعبد الأعلى عنه " ثمّ أنت بالخِيَار في كل سلعةٍ ابتعتها ثلاث ليالٍ ، فإن رضيت فأمسِك ، وإن سخطت فاردُد ، فبقي حتّى أدرك زمان عثمان - وهو ابن مائةٍ وثلاثين سنةً - فكثر النّاس في زمن عثمان ، وكان إذا اشترى شيئاً فقيل له : إنّك غُبنت فيه رجع به ، فيشهد له الرّجل من الصّحابة بأنّ النّبيّ ﷺ قد جعله بالخِيَار ثلاثاً. فيردّ له دراهمه.

قال ابن العربيّ : وأمّا ما روي عن عمر ، أنّه كُلّم في البيع فقال : ما أجد لكم شيئاً أوسع ممّا جعل رسول الله ﷺ لحبّان بن منقذ ثلاثة أيّام. فمداره على ابن لهيعة ، وهو ضعيفٌ. انتهى.

وهو كما قال. أخرجه الطّبرانيّ والدّارقطنيّ وغيرهما من طريقه.

وأصل القصة عند البخاري (٢٠١١) ومسلم (١٥٣٣) عن ابن عمر ، أنَّ رجلاً ذكَرَ للنبي ﷺ أنه يُخدع في البيوع ، فقال : إذا بايعتَ فقل لا خلابة.

قال الشارح (٤ / ٣٣٧) : قوله (لا خلابة) بكسر المعجمة وتخفيف اللام. أي : لا خديعة. ولا لنفي الجنس. أي : لا خديعة في الدين ، لأنَّ الدين النصيحة.

وبه احتجّ **للحنفيّة والشّافعيّة** ، في أنّ أمد الخِيَار ثلاثة أيّام من غير زيادة ، لأنّه حكمٌ ورد على خلاف الأصل فيقتصر به على أقصى ما ورد فيه .

ويؤيّده جعل الخِيَار في المصرّاة ثلاثة أيّامٍ ، واعتبار الثّلاث في غير موضع.

وأغرب **بعض المالكيّة** ، فقال : إنّما قصره على ثلاثٍ ، لأنّ معظم بيعه كان في الرّقيق ، وهذا يحتاج إلى دليلٍ. ولا يكفي فيه مجرّد الاحتمال.

وأنكر مالكٌ التّوقيت في خِيَار الشّرط ثلاثة أيّام بغير زيادة ، وإن كانت في الغالب يمكن الاختيار فيها ، لكن لكل شيء أمدٌ بحسبه يتخيّر فيه ، فللدّابّة مثلاً والثّوب يوم أو يومان ، وللجارية جمعةٌ ، وللدّار شهرٌ.

وقال الأوزاعيّ : يمتدّ الخِيَار شهراً وأكثر بحسب الحاجة إليه.

وقال الثّوريّ : يختصّ الخِيَار بالمشتري ، ويمتدّ له إلى عشرة أيّام وأكثر ، ويقال إنّه انفرد بذلك.

وذهب ابن أبي ليلى وأبو يوسف ومحمّد وأحمد وإسحاق وأبو ثورٍ وآخرون . إلى أنّه لا أَمَدَ لمدّة خِيَار الشّرط ، بل البيع جائزٌ والشّرط لازمٌ إلى الوقت الذي يشترطانه . وهو اختيار ابن المنذر ، وقد صحّ القول بامتداد الخِيَار عن عمر وغيره.

فإن شرطا أو أحدهما الخِيَار مطلقاً.

القول الأول : قال الأوزاعيّ وابن أبي ليلى : هو شرطٌ باطلٌ والبيع جائزٌ.

القول الثاني : قال الثّوريّ والشّافعيّ وأصحاب الرّأي : يبطل البيع أيضاً.

القول الثالث : قال أحمد وإسحاق : للذي شرط الخِيَار أبداً.

قوله : (ما لَم يتفرقا) في رواية النّسائيّ " يفترقا " بتقديم الفاء ، ونقل ثعلب عن الفضل بن سلمة : افترقا بالكلام ، وتفرّقا بالأبدان.

وردّه ابن العربيّ بقوله تعالى (وما تفرّق الذين أوتوا الكتاب) فإنّه ظاهرٌ في التّفرّق بالكلام لا أنّه بالاعتقاد.

وأجيب : بأنّه من لازمه في الغالب ، لأنّ من خالف آخر في عقيدته كان مستدعياً لمفارقته إيّاه ببدنه.

ولا يخفى ضعف هذا الجواب ، والحقّ حمل كلام الفضل على الاستعمال بالحقيقة ، وإنّما استعمل أحدهما في موضع الآخر اتّساعاً.

وفي رواية أيّوب عن نافعٍ في البخاري " ما لَم يتفرّقا ، أو يقل أحدهما لصاحبه : اختر " وهو ظاهرٌ في حصر لزوم البيع بهذين الأمرين.

القول الأول : فيه دليلٌ على إثبات خِيَار المجلس ، وفي البخاري عن نافع ، قال : كان ابن عمر إذا اشترى شيئاً يُعجبه فارق صاحبه ".
وللترمذي من طريق بن فضيل عن يحيى بن سعيد : وكان ابن عمر إذا ابتاع بيعاً - وهو قاعد - قام ليجب له.

ولمسلم من طريق ابن جريج قال : أملى عليَّ نافع. فذكر الحديث. وفيه قال نافع : وكان إذا بايع رجلاً فأراد أن لا يقيله. قام فمشى هنيهة ، ثم رجع إليه.

فحَمَله على التّفرّق بالأبدان ، وكذلك أبو برزة الأسلميّ ، **ولا يُعرف لهما مخالفٌ من الصّحابة.**

قال الشافعي في الأم : أخبرنا ابن عيينة عن عبد الله بن طاوس عن أبيه. قال : خيَّر رسول الله ﷺ رجلاً بعد البيع . قال : وكان أبي يحلف ما الخيار إلَّا بعد البيع .

وروى ابن أبي شيبة عن جرير عن عبد العزيز بن رفيع عن ابن أبي مليكة وعطاء ، قالا : البيّعان بالخيار حتى يتفرَّقا عن رضا.

ونقل ابن المنذر القول بخِيَار المجلس أيضاً. عن سعيد بن المسيّب والزّهريّ وابن أبي ذئبٍ من أهل المدينة ، وعن الحسن البصريّ والأوزاعيّ وابن جريجٍ وغيرهم.

وبالغ ابن حزمٍ فقال : لا نعلم لهم مخالفاً من التّابعين إلَّا النّخعيّ وحده ، وروايةً مكذوبةً عن شُريح ، والصّحيح عنه القول به.

وأشار إلى ما رواه سعيد بن منصور عن أبي معاوية عن حجّاج عن الحكم عن شُريح قال : إذا تكلَّم الرّجل بالبيع فقد وجب البيع. وإسناده ضعيفٌ لأجل حجّاجٍ. وهو ابن أرطاة.

القول الثاني : خالف في ذلك إبراهيم النّخعيّ.

فروى ابن أبي شيبة بإسنادٍ صحيحٍ عنه قال : البيع جائزٌ وإن لَم

يتفرّقا. ورواه سعيد بن منصور عنه بلفظ " إذا وجبت الصّفقة فلا خِيَار ". وبذلك قال المالكيّة إلَّا ابن حبيبٍ والحنفيّة كلّهم.

وقد ذهبوا في الجواب عن حديثَي الباب فرقاً :

فمنهم : من ردّه ، لكونه معارضاً لِمَا هو أقوى منه.

ومنهم : من صحَّحه. ولكن أوّله على غير ظاهره.

فقالت طائفةٌ منهم : هو منسوخٌ بحديث " المسلمون على شروطهم" والخِيَار بعد لزوم العقد يفسد الشّرط ، وبحديث التّحالف عند اختلاف المتبايعين ، لأنّه يقتضي الحاجة إلى اليمين. وذلك يستلزم لزوم العقد. ولو ثبت الخِيَار لكان كافياً في رفع العقد ، وبقوله تعالى (وأشهدوا إذا تبايعتم) والإشهاد إن وقع بعد التّفرّق لَم يطابق الأمر ، وإن وقع قبل التّفرّق لَم يصادف محلاًّ.

ولا حجّة في شيءٍ من ذلك ، لأنّ النّسخ لا يثبت بالاحتمال ، والجمع بين الدّليلين مهما أمكن لا يُصار معه إلى التّرجيح ، والجمع هنا ممكنٌ بين الأدلة المذكورة بغير تعسّفٍ ولا تكلّفٍ.

وقالت طائفة : هو من رواية مالكٍ وقد عمل بخلافه ، فدلَّ على أنّه عارضه ما هو أقوى منه ، والرّاوي إذا عمل بخلاف ما روى دلَّ على وهْن المرويّ عنده.

وتعقّب : بأنّ مالكاً لَم يتفرّد به ، فقد رواه غيره وعمل به ، وهم أكثر عدداً روايةً وعملاً.

وقد خصَّ كثيرٌ من محقّقي أهل الأصول الخلاف المشهور - فيما إذا

عمل الرّاوي بخلاف ما روى - بالصّحابة دون ما جاء بعدهم ، ومن قاعدتهم أنّ الرّاوي أعلم بما روى ، وابن عمر هو راوي الخبر ، وكان يفارق إذا باع ببدنه فاتّباعه أولى من غيره.

وقالت طائفةٌ : هو معارَضٌ بعمل أهل المدينة ، ونقل ابن التّين عن أشهب بأنّه مخالفٌ لعمل أهل مكّة أيضاً.

وتعقّب : بأنّه قال به ابن عمر ثمّ سعيد بن المسيّب ثمّ الزّهريّ ثمّ ابن أبي ذئبٍ كما مضى ، وهؤلاء من أكابر علماء أهل المدينة في أعصارهم ، **ولا يُحفظ عن أحدٍ من علماء المدينة القول بخلافه سوى عن ربيعة.**

وأمّا أهل مكّة فلا يُعرف أحدٌ منهم القول بخلافه ، فقد سبق عن عطاءٍ وطاوسٍ وغيرهما من أهل مكّة.

وقد اشتدّ إنكار ابن عبد البرّ وابن العربيّ على من زعم من المالكيّة ، أنّ مالكاً ترك العمل به لكون عمل أهل المدينة على خلافه.

قال ابن العربيّ : إنّما لَم يأخذ به مالكٌ ، لأنّ وقت التّفرّق غير معلومٍ فأشبه بيوع الغرر كالملامسة.

وتعقّب : بأنّه يقول بخِيَار الشّرط ولا يحدّه بوقتٍ معيّنٍ ، وما ادّعاه من الغرر موجودٌ فيه ، وبأنّ الغرر في خِيَار المجلس معدومٌ ، لأنّ كلاً منهما متمكّنٌ من إمضاء البيع أو فسخه بالقول أو بالفعل فلا غرر.

وقالت طائفةٌ : هو خبرُ واحدٍ فلا يعمل به إلَّا فيما تعمّ به البلوى.

ورُدّ : بأنّه مشهورٌ فيعمل به كما ادّعوا نظير ذلك في خبر القهقهة في

الصّلاة وإيجاب الوتر.

وقال آخرون : هو مخالفٌ للقياس الجليّ في إلحاق ما قبل التّفرّق بما بعده.

وتعقّب : بأنّ القياس مع النّصّ فاسد الاعتبار.

وقال آخرون : التّفرّق بالأبدان محمولٌ على الاستحباب تحسيناً للمعاملة مع المسلم لا على الوجوب.

وقال آخرون : هو محمولٌ على الاحتياط للخروج من الخلاف وكلاهما على خلاف الظّاهر.

وقالت طائفةٌ : المراد بالتّفرّق في الحديث التّفرّق بالكلام كما في عقد النّكاح والإجارة والعتق.

وتعقّب : بأنّه قياسٌ مع ظهور الفارق ، لأنّ البيع ينقل فيه ملك رقبة المبيع ومنفعته بخلاف ما ذكر.

وقال ابن حزمٍ : سواءٌ قلنا التّفرّق بالكلام أو بالأبدان. فإنّ خِيَار المجلس بهذا الحديث ثابتٌ ، أمّا حيث قلنا التّفرّق بالأبدان فواضحٌ ، وحيث قلنا بالكلام فواضح أيضاً ، لأنّ قول أحد المتبايعين مثلاً بعتكَه بعشرةٍ ، وقول الآخر بل بعشرين مثلاً افتراقٌ في الكلام بلا شكٍّ ، بخلاف ما لو قال : اشتريته بعشرةٍ فإنّهما حينئذٍ متوافقان ، فيتعيّن ثبوت الخِيَار لهما حين يتّفقان لا حين يتفرّقان وهو المدّعى.

وقالت طائفة : المراد بالمتبايعين المتساومان.

ورُدّ : بأنّه مجازٌ والحمل على الحقيقة أو ما يقرب منها أولى.

واحتجّ الطّحاويّ بآياتٍ وأحاديث استعمل فيها المجاز ، وقال : من أنكر استعمال لفظ البائع في السّائم فقد غفل عن اتّساع اللّغة.

وتعقّب : بأنّه لا يلزم من استعمال المجاز في موضعٍ طرده في كلّ موضعٍ ، فالأصل من الإطلاق الحقيقة حتّى يقوم الدّليل على خلافه.

وقالوا أيضاً : وقت التّفرّق في الحديث هو ما بين قول البائع : بعتك هذا بكذا وبين قول المشتري : اشتريت ، قالوا : فالمشتري بالخِيَار في قوله اشتريت أو تركه والبائع بالخِيَار إلى أن يوجب المشتري ، وهكذا حكاه الطّحاويّ عن عيسى بن أبان منهم ، وحكاه ابن خويزمندادٍ عن مالكٍ.

قال عيسى بن أبان : وفائدته تظهر فيما لو تفرّقا قبل القبول فإنّ القبول يتعذّر.

وتعقّب : بأنّ تسميتهما متبايعين قبل تمام العقد مجازٌ أيضاً ، فأجيب : بأنّ تسميتهما متبايعين بعد تمام العقد مجازٌ أيضاً ، لأنّ اسم الفاعل في الحال حقيقةٌ وفيما عداه مجازٌ ، فلو كان الخِيَار بعد انعقاد البيع لكان لغير البيّعين ، والحديث يردّه فتعيّن حمل التّفرّق على الكلام.

وأجيب : بأنّه إذا تعذّر الحمل على الحقيقة تعيّن المجاز ، وإذا تعارض المجازان فالأقرب إلى الحقيقة أولى. وأيضاً فالمتبايعان لا يكونان متبايعين حقيقةً إلَّا في حين تعاقدهما ، **لكنّ عقدهما لا يتمّ إلَّا بأحد أمرين.**

الأول : إمّا بإبرام العقد.

الثاني : التّفرّق على ظاهر الخبر ، فصحّ أنّهما متعاقدان ما داما في مجلس العقد ، فعلى هذا تسميتهما متبايعين حقيقةٌ بخلاف حمل المتبايعين على المتساومين. فإنّه مجازٌ **باتّفاقٍ**.

وقالت طائفةٌ : التّفرّق يقع بالأقوال كقوله تعالى (وإن يتفرّقا يغن الله كلاً من سعته).

وأجيب : بأنّه سُمي بذلك لكونه يفضي إلى التّفرّق بالأبدان.

قال البيضاويّ [1] : ومن نفى خِيَار المجلس ارتكب مجازين بحمله التّفرّق على الأقوال وحمله المتبايعين على المتساومين ، وأيضاً فكلام الشّارع يصان عن الحمل عليه ، لأنّه يصير تقديره إنّ المتساومين إن شاءا عقدا البيع ، وإن شاءا لَم يعقداه ، وهو تحصيل الحاصل ، لأنّ كل أحد يعرف ذلك.

ويقال لمن زعم أنّ التّفرّق بالكلام : ما هو الكلام الذي يقع به التّفرّق ، أهو الكلام الذي وقع به العقد أم غيره ؟ فإن كان غيره فما هو ؟ فليس بين المتعاقدين كلامٌ غيره ، وإن كان هو ذلك الكلام بعينه لزم أن يكون الكلام الذي اتّفقا عليه. وتمّ بيعهما به هو الكلام الذي افترقا به وانفسخ بيعهما به. وهذا في غاية الفساد.

وقال آخرون : العمل بظاهر الحديث متعذّرٌ فيتعيّن تأويله ، وبيان تعذّره أنّ المتبايعين إن اتّفقا في الفسخ أو الإمضاء لَم يثبت لواحدٍ منهما

(١) هو عبدالله بن عمر الشيرازي ، سبق ترجمته (١/ ١٩١)

على الآخر خِيَار ، وإن اختلفا فالجمع بين الفسخ والإمضاء جمعٌ بين النّقضين. وهو مستحيلٌ.

وأجيب : بأنّ المراد أنّ لكلٍّ منهما الخِيَار في الفسخ ، وأمّا الإمضاء فلا احتياج إلى اختياره فإنّه مقتضى العقد والحال يفضي إليه مع السّكوت بخلاف الفسخ.

وقال آخرون : حديث ابن عمر هذا وحكيم بن حزام معارَضٌ بحديث عبد الله بن عمرو ، وذلك فيما أخرجه أبو داود وغيره من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه مرفوعاً : البيّعان بالخِيَار ما لَم يتفرّقا إلَّا أن تكون صفقة خِيَار ، ولا يحلّ له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله.

قال ابن العربيّ : ظاهر هذه الزّيادة مخالفٌ لأوّل الحديث في الظّاهر ، فإن تأوّلوا الاستقالة فيه على الفسخ تأوّلنا الخِيَار فيه على الاستقالة ، وإذا تعارض التّأويلان فزع إلى التّرجيح ، والقياس في جانبنا.

وتعقّب : بأنّ حمل الاستقالة على الفسخ أوضح من حمل الخِيَار على الاستقالة ، لأنّه لو كان المراد حقيقة الاستقالة لَم تمنعه من المفارقة ، لأنّها لا تختصّ بمجلس العقد ، وقد أثبت في أوّل الحديث الخِيَار ومدّه إلى غاية التّفرّق ، ومن المعلوم أنّ من له الخِيَار لا يحتاج إلى الاستقالة فتعيّن حملها على الفسخ.

وعلى ذلك حَمَلَه التّرمذيّ وغيره من العلماء فقالوا : معناه لا يحلّ له أن يفارقه بعد البيع خشية أن يختار فسخ البيع ، لأنّ العرب تقول :

استقلت ما فات عنّي إذا استدركه ، فالمراد بالاستقالة فسخ النّادم منهما للبيع.

وحملوا نفي الحلّ على الكراهة ، لأنّه لا يليق بالمروءة وحسن معاشرة المسلم ، إلَّا أنّ اختيار الفسخ حرامٌ.

قال ابن حزمٍ : احتجاجهم بحديث عمرو بن شعيبٍ على التّفرّق بالكلام لقوله فيه " خشية أن يستقيله " لكون الاستقالة لا تكون إلَّا بعد تمام البيع ، وصحّة انتقال الملك تستلزم أن يكون الخبر المذكور لا فائدة له لأنّه يلزم من حمل التّفرّق على القول إباحة المفارقة ، خشي أن يستقيله أو لَم يخش.

وقال بعضهم : التّفرّق بالأبدان في الصّرف قبل القبض يبطل العقد. فكيف يثبت العقد ما يبطله ؟.

وتعقّب : باختلاف الجهة وبالمعارضة بنظيره ، وذلك أنّ النّقد وترك الأجل شرطٌ لصحّة الصّرف وهو يفسد السّلم عندهم.

واحتجّ الطّحاويّ بقول ابن عمر " ما أدركت الصّفقة حيّاً مجموعاً فهو من مال المبتاع " (١)

---

(١) علّقه البخاري في "صحيحه". ووصله الدارقطني (٦/٤) والطحاوي في "شرح مشكل الآثار" (١٣ / ٢٥٦) من حديث حمزة بن عبد الله بن عمر عن أبيه.
قال ابن حجر في "التغليق" (٣ / ٢٤٣) : صحيح الإسناد.
وقال في "الفتح" (٤/ ٣٥٢) : قوله (ما أدركت الصفقة) أي : العقد. (حياً) أي بمهملة وتحتانية مثقلة مجموعاً. أي لم يتغير عن حالته فهو من المبتاع. أي من المشتري. وإسناد الإدراك إلى العقد مجاز. أي ما كان عند العقد موجوداً وغير منفصل.

وتعقّب : بأنّهم يخالفونه.

أمّا الحنفيّة فقالوا : هو من مال البائع ما لَم يره المبتاع أو ينقله.

والمالكيّة قالوا : إن كان غائباً غيبةً بعيدةً فهو من البائع وأنّه لا حجّة فيه ، لأنّ الصّفقة فيه محمولةٌ على البيع الذي انبرم. لا على ما لَم ينبرم جمعاً بين كلاميه.

قال الطحاوي : ذهب ابن عمر إلى أنَّ الصفقة إذا أدركت شيئاً حياً فهلك بعد ذلك عند البائع فهو من ضمان المشتري ، فدلَّ على أنه كان يرى أنَّ البيع يتم بالأقوال قبل الفرقة بالأبدان. انتهى

وما قاله ليس بلازم ، وكيف يحتج بأمر محتمل في معارضة أمر مصرَّح به ؟ فابن عمر قد تقدم عنه التصريح بأنه كان يرى الفرقة بالأبدان.

والمنقول عنه هنا : يحتمل أن يكون قبل التفرق بالأبدان ، ويحتمل أن يكون بعده فحمله على ما بعده أولى جمعا بين حديثيه.

وقال ابن حبيب : اختلف العلماء فيمن باع عبداً واحتبسه بالثمن فهلك في يديه قبل أن يأتي المشتري بالثمن. فقال سعيد بن المسيب وربيعة : هو على البائع ، وقال سليمان بن يسار : هو على المشتري. ورجع إليه مالك بعد أنْ كان أخذ بالأول ، وتابعه أحمد وإسحاق وأبو ثور ، وقال بالأول الحنفية والشافعية.

والأصل في ذلك اشتراط القبض في صحة البيع. فمن اشترطه في كل شيء جعله من ضمان البائع ، ومن لم يشترطه جعله من ضمان المشتري . والله أعلم.

وروى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن طاوس في ذلك تفصيلاً قال : إن قال البائع : لا أعطيكه حتى تنقدني الثمن فهلك فهو من ضمان البائع ، وإلَّا فهو من ضمان المشتري.

وقد فسر بعض الشراح المبتاع في أثر ابن عمر بالعين المبيعة وهو جيد.

وقد سئل الإمام أحمد. عمن اشترى طعاماً فطلب من يحمله فرجع فوجده قد احترق؟ فقال هو من ضمان المشتري. وأورد أثر ابن عمر المذكور بلفظ فهو من مال المشتري.

وفرَّع بعضهم على ذلك أنَّ المبيع إذا كان معيناً دخل في ضمان المشتري بمجرد العقد - ولو لم يقبض - بخلاف ما يكون في الذمة فإنه لا يكون من ضمان المشتري إلَّا بعد القبض. كما لو اشترى قفيزاً من صبرة. والله أعلم

وقال بعضهم : معنى قوله " حتّى يتفرّقا ". أي : حتّى يتوافقا يقال للقوم : على ماذا تفارقتم.؟ أي : على ماذا اتّفقتم ؟.

وتعقّب : بما ورد في بقيّة حديث ابن عمر في جميع طرقه ، ولا سيّما في طريق الليث. [1]

وقال بعضهم : حديث " البيّعان بالخِيَار " جاء بألفاظٍ مختلفةٍ. فهو مضطربٌ لا يحتجّ به.

وتعقّب : بأنّ الجمع بين ما اختلف من ألفاظه ممكنٌ بغير تكلّفٍ ولا تعسّفٍ فلا يضرّه الاختلاف ، وشرط المضطرب أن يتعذّر الجمع بين مختلف ألفاظه. وليس هذا الحديث من ذلك.

وقال بعضهم : لا يتعيّن حمل الخِيَار في هذا الحديث على خِيَار الفسخ، فلعله أريد به خِيَار الشّراء أو خِيَار الزّيادة في الثّمن أو المثمّن.

وأجيب : بأنّ المعهود في كلامه ﷺ حيث يطلق الخِيَار. إرادة خِيَار الفسخ كما في حديث المصرّاة ، وكما في حديث الذي يخدع في البيوع.

وأيضاً فإذا ثبت أنّ المراد بالمتبايعين المتعاقدان فبعد صدور العقد لا خِيَار في الشّراء ولا في الثّمن.

وقال ابن عبد البرّ : قد أكثَرَ المالكيّة والحنفيّة من الاحتجاج لردّ هذا الحديث بما يطول ذكره ، وأكثره لا يحصل منه شيءٌ.

---

(١) طريق الليث هي رواية العمدة التي اعتمدها المقدسي ، وقد اتفق الشيخان على إخراجها.

وحكى ابن السّمعانيّ في " الاصطلاح " عن بعض الحنفيّة قال : البيع عقدٌ مشروعٌ بوصفٍ وحكمٍ ، فوصفه اللّزوم وحكمه الملك ، وقد تمّ البيع بالعقد فوجب أن يتمّ بوصفه وحكمه ، فأمّا تأخير ذلك إلى أن يفترقا فليس عليه دليل ، لأنّ السّبب إذا تمّ يفيد حكمه ، ولا ينتفي إلَّا بعارضٍ ومن ادّعاه فعليه البيان.

وأجاب : أنّ البيع سبب للإيقاع في النّدم والنّدم يحوج إلى النّظر فأثبت الشّارع خِيَار المجلس نظراً للمتعاقدين ليسلما من النّدم ، ودليله خِيَار الرّؤية عندهم وخِيَار الشّرط عندنا.

قال : ولو لزم العقد بوصفه وحكمه لَمَا شرعت الإقالة ، لكنّها شرعت نظراً للمتعاقدين إلَّا أنّها شرعت لاستدراك ندمٍ ينفرد به أحدهما فلم تجب ، وخِيَار المجلس شرع لاستدراك ندمٍ يشتركان فيه فوجب.

قوله : (وكانا جميعاً) تأكيدٌ لذلك.

قوله : (أو يخيّر أحدهما الآخر) أي : فينقطع الخِيَار.

قوله : (فإن خيّر أحدهما الآخر، فتبايعا على ذلك، فقد وجب البيع) أي : وبطل الخِيَار وإن لَم يتفرّقا. وفي رواية مالك عن نافع في الصحيحين " ما لَم يتفرّقا إلَّا بيع الخِيَار " أي : فلا يحتاج إلى التفرق.

وقد اختلف العلماء في المراد بقوله في حديث مالك " إلَّا بيع الخِيَار"

القول الأول : قال الجمهور. به جزم الشّافعيّ : هو استثناءٌ من

امتداد الخِيَار إلى التّفرّق ، والمراد أنّهما إن اختارا إمضاء البيع قبل التّفرّق لزم البيع حينئذٍ وبطل اعتبار التّفرّق ، فالتّقدير إلَّا البيع الذي جرى فيه التّخاير.

قال النّوويّ[1] : اتّفق أصحابنا على ترجيح هذا التّأويل وأبطل كثيرٌ منهم ما سواه وغلطوا قائله. انتهى.

ورواية الليث ظاهرةٌ جدّاً في ترجيحه.

القول الثاني : هو استثناءٌ من انقطاع الخِيَار بالتّفرّق.

القول الثالث : المراد بقوله " أو يخيّر [2] أحدهما الآخر " أي : فيشترط الخِيَار مدّةً معيّنةً فلا ينقضي الخِيَار بالتّفرّق بل يبقى حتّى تمضي المدّة. حكاه ابن عبد البرّ عن أبي ثورٍ ، ورجح الأوّل بأنّه أقل في الإضمار.

وتعيّنه رواية النّسائيّ من طريق إسماعيل - قيل هو ابن أُميَّة ، وقيل غيره - عن نافعٍ ، بلفظ " إلَّا أن يكون البيع كان عن خِيَار. فإن كان البيع عن خِيَار وجب البيع "

القول الرابع : هو استثناء من إثبات خِيَار المجلس ، والمعنى أو يخيّر أحدهما الآخر فيختار في خِيَار المجلس فينتفي الخِيَار.

وهذا أضعف هذه الاحتمالات.

---

(١) هو يحيى بن شرف ، سبق ترجمته (١/ ٢٢)

(٢) في المطبوع من الفتح (أو يفرق..) وهي غريبة ، ولعل الصواب ما أثبتّه ، وهو الموافق للفظ الحديث. والله أعلم.

القول الخامس : قوله " إلَّا أن يكون بيع خِيَار " أي : هما بالخِيَار ما لَم يتفرّقا إلَّا أن يتخايرا - ولو قبل التّفرّق - وإلا أن يكون البيع بشرط الخِيَار - ولو بعد التّفرّق - **وهو قولٌ يجمع التّأويلين الأوّلين.**

ويؤيّده رواية عبد الرّزّاق عن سفيان [(١)] عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر حيث قال فيه " إلَّا بيع الخِيَار أو يقول لصاحبه اختر " إن حملنا " أو " على التّقسيم لا على الشّكّ.

قوله : (وإن تفرقا بعد أن تبايعا، ولَم يترك واحدٌ منهما البيع) أي : لَم يفسخه.

قوله : (فقد وجب البيع) أي : بعد التّفرّق ، وهذا ظاهرٌ جدّاً في انفساخ البيع بفسخ أحدهما.

قال الخطّابيّ[(٢)] : هذا أوضح شيءٍ في ثبوت خِيَار المجلس ، وهو مبطلٌ لكل تأويلٍ مخالفٍ لظاهر الحديث ، وكذلك قوله في آخره " وإن تفرّقا بعد أن تبايعا " فيه البيان الواضح أنّ التّفرّق بالبدن هو القاطع للخِيَار ، ولو كان معناه التّفرّق بالقول لخلا الحديث عن فائدةٍ. انتهى.

---

(١) وقد أخرجه البخاري في "الصحيح" (٢١١٣) عن محمد بن يوسف عن سفيان به. دون قوله " أو يقول لصاحبه : اختر "
وكذا أخرجه مسلم (٣٩٣٦) من طريق إسماعيل بن جعفر عن ابن دينار. دون الزيادة.

(٢) حمد بن محمد البستي. تقدمت ترجمته (١ / ٦١).

وقد أقدم الدّاوديّ[1] على ردّ هذا الحديث المتّفق على صحّته بما لا يقبل منه ، فقال : قول الليث في هذا الحديث " وكانا جميعاً .. إلخ " ليس بمحفوظٍ ، لأنّ مقام الليث في نافعٍ ليس كمقام مالكٍ ونظرائه. انتهى

وهو ردٌّ لِما **اتّفق الأئمّة** على ثبوته بغير مستندٍ ، وأيّ لومٍ على من روى الحديث مفسّراً لأحد محتملاته حافظاً من ذلك ما لَم يحفظه غيره مع وقوع تعدّد المجلس ، فهو محمولٌ على أنّ شيخهم حدّثهم به تارة مفسّراً وتارة مختصراً.

تنبيهٌ : قوله " أو يخيّر أحدهما الآخر " بإسكان الرّاء من " يخيّر " عطفاً على قوله " ما لَم يتفرّقا " ، **ويحتمل** : نصب الرّاء على أنّ " أو " بمعنى " إلَّا أن " كما تقدّم قريباً مثله في قوله " أو يقول أحدهما لصاحبه : اختر "

قوله في الحديث الآخر : (عن حكيم بن حزام) بن خويلد الأسدي.[2]

---

(١) هو أحمد بن نصر ، سبق ترجمته (١/ ٣١٢)

(٢) ابن أخي خديجة زوج النبيّ ﷺ. ويكنى أبا خالد له حديث في الكتب السّتة.
قال موسى بن عقبة ، عن أبي حبيبة مولى الزّبير : سمعت حكيم بن حزام يقول : ولدت قبل الفيل بثلاث عشرة سنة. وأنا أعقل حين أراد عبد المطلب أنْ يذبح عبد اللهَّ ابنه. وحكى الزّبير بن بكّار ، أنّ حكيماً ولد في جوف الكعبة ، قال : وكان من سادات قريش ، وكان صديق النبيّ ﷺ قبل المبعث ، وكان يودّه ويحبه بعد البعثة ، ولكنه تأخر إسلامه حتى أسلم عام الفتح. وكان من المؤلفة.

قوله : (البيّعان) بفتح الموحّدة وتشديد التّحتانيّة. أي : البائع والمشتري.

قوله : (بالْخِيَار) أي : بخِيَار المجلس.

وتقدّم الكلام عليه مستوفى في حديث ابن عمر الماضي.

قوله : (ما لَم يتفرّقا) في رواية همّامٍ عن قتادة عن أبي الخليل عن عبد الله بن الحارث عن حكيم بن حزام عند البخاري " ما لَم يفترقا " ، وزاد " قال همام : وجدت في كتابي " يختار ثلاث مرار..".

وفي رواية سليمان بن موسى عن نافع عن ابن عمر ، وعن عطاء عن ابن عبّاس مرفوعاً " ما لَم يفارقه صاحبه ، فإن فارقه فلا خِيَار له "

وقد اختلف القائلون بأنّ المراد أن يتفرّقا بالأبدان ، هل للتّفرّق المذكور حدٌّ ينتهى إليه ؟.

والمشهور الرّاجح من مذهب العلماء في ذلك أنّه موكولٌ إلى العرف ، فكل ما عدّ في العرف تفرّقاً حكم به وما لا فلا.

وشهد حنيناً وأعطي من غنائمها مائة بعير ، ثم حسن إسلامه ، وكان قد شهد بدرا مع الكفّار ، ونجا مع من نجا ، فكان إذا اجتهد في اليمين قال : والّذي نجّاني يوم بدر.

وفي الصّحيح ، أنه سأل النبي ﷺ فقال : أشياء كنت أفعلها في الجاهلية ألي فيها أجر ؟ قال : أسلمت على ما سلف لك من خير.

وكان من العلماء بأنساب قريش وأخبارها. مات سنة ٥٠ ، وقيل سنة ٥٤ ، وقيل : ٥٨ ، وقيل سنة ٦٠. وهو ممن عاش ١٢٠ سنة شطرها في الجاهلية في الإسلام.

قال البخاري في " التاريخ " : مات سنة ٦٠ ، وهو ابن ١٢٠ سنة. قاله إبراهيم بن المنذر ، ثم أسند من طريق عمر بن عبد اللهَّ بن عروة ، عن عروة ، قال: مات لعشر سنوات من خلافة معاوية. قال في الإصابة بتجوز.

وقوله : " يختار ثلاث مرار " أشار أبو داود : إلى أنّ همّاماً تفرّد بذلك عن أصحاب قتادة ، ووقع عند أحمد عن عفّان عن همّام قال : وجدت في كتابي الخِيَار ثلاث مرار. ولَم يصرّح همّامٌ بمن حدّثه بهذه الزّيادة. فإن ثبتت فهي على سبيل الاختيار. وقد أخرجه الإسماعيليّ وجه آخر عن حبّان بن هلالٍ. فذكر هذه الزّيادة في آخر الحديث.

قوله : (فإن صدقا وبيّنا) أي : صدق البائع في إخبار المشترى مثلاً ، وبيّن العيب إن كان في السّلعة ، وصدق المشتري في قدر الثّمن مثلاً ، وبيّن العيب إن كان في الثّمن ، **ويحتمل** : أن يكون الصّدق والبيان بمعنىً واحدٍ ، وذِكْر أحدهما تأكيدٌ للآخر.

قوله : (مُحقت بركةُ بيعِهما) وللبخاري من رواية همام " وإن كذبا وكتما فعسى أن يربحا ربحاً ويمحقا بركة بيعهما ".

وفي الحديث حصول البركة لهما إن حصل منهما الشّرط وهو الصّدق والتّبيين ، ومَحْقُها إن وجد ضدّهما وهو الكذب والكتم.

وهل تحصل البركة لأحدهما إذا وجد منه المشروط دون الآخر ؟.

ظاهر الحديث يقتضيه ، ورجّحه ابن أبي جمرة.

ويحتمل : أن يعود شؤم أحدهما على الآخر بأن تنزع البركة من المبيع إذا وجد الكذب أو الكتم من كل واحدٍ منهما ، وإن كان الأجر ثابتاً للصّادق المبيّن ، والوزر حاصلٌ للكاذب الكاتم.

وفي الحديث أنّ الدّنيا لا يتمّ حصولها إلَّا بالعمل الصّالح ، وأنّ شؤم المعاصي يذهب بخير الدّنيا والآخرة.

تكميل : روى أحمد وابن ماجه والحاكم من طريق عبد الرّحمن بن شماسة - بكسر المعجمة وتخفيف الميم وبعد الألف مهملةٌ - عن عقبة مرفوعاً بلفظ : المسلم أخو المسلم، ولا يحلُّ لمسلمٍ باع من أخيه بيعاً فيه غشٌّ إلَّا بيّنه له. وفي رواية أحمد " يعلم فيه عيباً " وإسناده حسنٌ.

وروى التّرمذيّ والنّسائيّ وابن ماجه وابن الجارود وابن منده كلهم من طريق عبد المجيد بن أبي يزيد قال : قال لي العدَّاء بن خالد بن هوذة : ألا أقرئك كتاباً كتبه لي رسول الله ﷺ ؟ قال : قلت : بلى فأخرج لي كتاباً. هذا ما اشترى العداء بن خالد بن هوذة من محمد رسول الله ﷺ اشترى منه عبداً أو أمةً لا داء ولا غائلة ولا خبثة بيع المسلم المسلم.

قوله " بيع المسلم المسلم ". فيه أنّه ليس من شأن المسلم الخديعة
قوله " لا داء " أي : لا عيب ، والمراد به الباطن سواء ظهر منه شيءٌ أم لا. كوجع الكبد والسّعال. قاله المطرّزيّ.

وقال ابن المنيّر[1] في الحاشية : قوله " لا داء " أي : يكتمه البائع ، وإلا فلو كان بعبدٍ داءٌ وبيّنه البائع لكان من بيع المسلم للمسلم ، ومحصّله أنّه لَم يرد بقوله لا داء نفي الدّاء مطلقاً بل نفي داءٍ مخصوصٍ. وهو ما لَم يطّلع عليه.

قوله " ولا خبثة " بكسر المعجمة وبضمّها وسكون الموحّدة بعدها

(١) هو علي بن محمد الاسكندراني ، سبق ترجمته (٢/ ٣٧٨)

مثلثةٌ. أي : مسبيّاً من قوم لهم عهد. قاله المطرّزيّ.

وقيل : المراد الأخلاق الخبيثة كالإباق ، وقال صاحب " العين " الرّيبة. **وقيل** : المراد الحرام كما عبّر عن الحلال بالطّيّب.

وقال ابن العربيّ : الدّاء ما كان في الخلق بالفتح والخبثة ما كان في الخلق بالضّمّ ، والغائلة سكوت البائع على ما يعلم من مكروهٍ في المبيع.

قوله "ولا غائلة" بالمعجمة ، أي : ولا فجور ، **وقيل** : المراد الإباق.

وقال ابن بطّال[1] : هو من قولهم اغتالني فلانٌ. إذا احتال بحيلةٍ يتلف بها مالي.

---

(١) هو علي بن خلف ، سبق ترجمته (١/ ٣٤)

باب ما يُنهي عنه من البيوع

الحديث الثالث

٢٥٩- عن أبي سعيدٍ الخدريّ ﷺ ، أنّ النبيّ ﷺ نهى عن المنابذة - وهي طرح الرجل ثوبه بالبيع إلى الرجل قبل أن يَقْلِبه ، أو ينظر إليه - ونهى عن الْملامسة ، والْملامسة - لمس الرجل الثوب لا ينظر إليه -.[(١)]

قوله : (نهى عن المنابذة) وعند الشيخين من طريق يونس عن الزّهريّ بلفظ " والملامسة لمس الرّجل ثوب الآخر بيده بالليل أو بالنّهار ولا يقلبه إلَّا بذلك ، والمنابذة أن ينبذ الرّجل إلى الرّجل ثوبه ، وينبذ الآخر بثوبه ، ويكون بيعهما عن غير نظر ولا تراضٍ ".

ولأبي عوانة من طريقٍ أخرى عن يونس " وذلك أن يتبايع القوم السّلع لا ينظرون إليها ولا يخبرون عنها ، أو يتنابذ القوم السّلع كذلك " فهذا من أبواب القمار.

وفي رواية ابن ماجه من طريق سفيان عن الزّهريّ " والمنابذة أن يقول : ألق إليّ ما معك وأُلقي إليك ما معي.

(١) أخرجه البخاري (٢٠٣٧ ، ٥٤٨٢) ومسلم (١٥١٢) من طرق عن الزهري عن عامر بن سعد عن أبي سعيد ﷺ.
وأخرجه البخاري (٢٠٤٠) من طريق معمر. و (٥٩٢٧) من طريق سفيان كلاهما عن الزهري عن عطاء بن يزيد عن أبي سعيد الخدري ﷺ. مختصراً دون تفسير.

وللنّسائيّ حديث أبي هريرة " الملامسة أن يقول الرّجل للرّجل : أبيعك ثوبي بثوبك ولا ينظر واحدٌ منهما إلى ثوب الآخر ، ولكن يلمسه لمساً ، والمنابذة أن يقول : أنبذ ما معي وتنبذ ما معك ، يشتري كل واحد منهما من الآخر ، ولا يدري كل واحدٍ منهما كم مع الآخر ونحو ذلك.

وقد وقع التّفسير أيضاً عند أحمد من طريق معمر [(١)] عن الزهري عن عطاء بن يزيد عن أبي سعيد. أخرجه عن عبد الرّزّاق عنه. وفي آخره " والمنابذة أن يقول : إذا نبذت هذا الثّوب فقد وجب البيع. والملامسة أن يلمسَ بيده ، ولا ينشره ، ولا يقلبه إذا مسّه وجب البيع".

ولمسلمٍ من طريق عطاء بن ميناء عن أبي هريرة " أمّا الملامسة فأن يلمس كل واحدٍ منهما ثوب صاحبه بغير تأمّلٍ ، والمنابذة أن ينبذ كل واحدٍ منهما ثوبه إلى الآخر لَم ينظر واحد منهما إلى ثوب صاحبه ".

وقد أخرجه البخاري من هذا الوجه. وليس فيه التّفسير.

وهذا التّفسير الذي في حديث أبي هريرة ، أقعد بلفظ الملامسة والمنابذة ، لأنّها مفاعلةٌ فتستدعي وجود الفعل من الجانبين.

واختلف العلماء في تفسير الملامسة على ثلاث صورٍ. وهي أوجهٌ للشّافعيّة.

---

(١) طريق معمر. أخرجها البخاري كما تقدم ، لكن ليس فيها تفسيرٌ.

أصحّها : أن يأتي بثوبٍ مطويٍّ أو في ظلمةٍ فيلمسه المستام ، فيقول له صاحب الثّوب : بعتكه بكذا بشرط أن يقوم لمسُك مقام نظرك ولا خِيَار لك إذا رأيته ، وهذا هو موافقٌ للتّفسيرين اللذين في الحديث.

الثّاني : أن يجعلا نفس اللمس بيعاً بغير صيغةٍ زائدةٍ.

الثّالث : أن يجعلا اللمس شرطاً في قطع خِيَار المجلس وغيره.

والبيع على التّأويلات كلها باطل.

ومأخذ الأوّل : عدم شرط رؤية المبيع ، واشتراط نفي الخِيَار.

ومأخذ الثّاني : اشتراط نفي الصّيغة في عقد البيع. فيؤخذ منه بطلان بيع المعاطاة مطلقاً ، لكن من أجاز المعاطاة قيّدها بالمحقّرات أو بما جرت فيه العادة بالمعاطاة ، وأمّا الملامسة والمنابذة عند من يستعملهما فلا يخصّهما بذلك.

فعلى هذا يجتمع بيع المعاطاة مع الملامسة والمنابذة في بعض صور المعاطاة ، فلمن يجيز بيع المعاطاة أن يخصّ النّهي في بعض صور الملامسة والمنابذة عمّا جرت العادة فيه بالمعاطاة.

وعلى هذا يحمل قول الرّافعيّ : إنّ الأئمّة أجروا في بيع الملامسة والمنابذة الخلاف الذي في المعاطاة. والله أعلم.

ومأخذ الثّالث : شرط نفي خِيَار المجلس ، وهذه الأقوال هي التي اقتصر عليها الفقهاء ، ونُخرج ممّا ذكرناه من طرق الحديث زيادةً على ذلك.

وأمّا المنابذة. فاختلفوا فيها أيضاً على ثلاثة أقوال ، وهي أوجهٌ

للشّافعيّة. أصحّها : أن يجعلا نفس النّبذ بيعاً كما تقدّم في الملامسة ، وهو الموافق للتّفسير في الحديث المذكور.

والثّاني : أن يجعلا النّبذ بيعاً بغير صيغة.

والثّالث : أن يجعلا النّبذ قاطعاً للخِيَار.

واختلفوا في تفسير النّبذ.

فقيل : هو طرح الثّوب كما وقع تفسيره في الحديث المذكور.

وقيل : هو نبذ الحصاة ، والصّحيح أنّه غيره. وقد روى مسلم " النّهي عن بيع الحصاة " من حديث أبي هريرة.

واختلف في تفسير بيع الحصاة.

فقيل : هو أن يقول بعتك من هذه الأثواب ما وقعت عليه هذه الحصاة ويرمي حصاةً ، أو من هذه الأرض ما انتهت إليه في الرّمي.

وقيل : هو أن يشترط الخِيَار إلى أن يرمي الحصاة.

والثّالث : أن يجعلا نفس الرّمي بيعاً.

وقوله في الحديث " لمس الثّوب لا ينظر إليه " استُدل به.

وهو القول الأول. على بطلان بيع الغائب. وهو قول الشّافعيّ في الجديد.

القول الثاني : عن أبي حنيفة. يصحّ مطلقاً ويثبت الخِيَار إذا رآه ، وحكي عن مالك والشّافعيّ أيضاً.

القول الثالث : عن مالكٍ. يصحّ إن وصفه وإلّا فلا ، وهو قول الشّافعيّ في القديم وأحمد وإسحاق وأبي ثور وأهل الظّاهر ، واختاره

البغويّ والرّويانيّ من الشّافعيّة ، وإن اختلفوا في تفاصيله.

ويؤيّده قوله في رواية أبي عوانة التي قدّمتها " لا ينظرون إليها ، ولا يخبرون عنها " وفي الاستدلال لذلك وفاقاً وخلافاً طول.

واستُدل به.

وهو القول الأول : على بطلان بيع الأعمى مطلقاً ، وهو قول معظم الشّافعيّة حتّى من أجاز منهم بيع الغائب ، لكون الأعمى لا يراه بعد ذلك ، فيكون كبيع الغائب مع اشتراط نفي الخِيَار.

القول الثاني : يصحّ إذا وصفه له غيره ، وبه قال مالك وأحمد.

القول الثالث : عن أبي حنيفة. يصحّ مطلقاً على تفاصيل عندهم أيضاً.

تنبيهان :

الأوّل : وقع عند ابن ماجه . أنّ التّفسير من قول سفيان بن عيينة ، وهو خطأٌ من قائله ، بل الظّاهر أنّه قول الصّحابيّ كما سأبيّنه بعد.

الثّاني : حديث أبي هريرة " نهى النّبيّ ﷺ عن الملامسة والمنابذة " أخرجه البخاريّ عنه من طرق ، ثالثها طريق حفص بن عاصم عنه ، وهو في مواقيت الصّلاة ، ولَم يذكر في شيءٍ من طرقه عنه تفسير المنابذة والملامسة.

وقد وقع تفسيرهما في رواية مسلم والنّسائيّ كما تقدّم.

وظاهر الطّرق كلها أنّ التّفسير من الحديث المرفوع ، لكن وقع في رواية النّسائيّ ما يشعر بأنّه من كلام من دون النّبيّ ﷺ ولفظه "

وزعم : أنّ الملامسة أن يقول.. إلخ ".

فالأقرب أن يكون ذلك من كلام الصّحابيّ لبُعد أن يعبّر الصّحابيّ عن النّبيّ ﷺ بلفظ زعم ، ولوقوع التّفسير في حديث أبي سعيد الخدريّ من قوله أيضاً كما تقدّم

الحديث الرابع

٢٦٠- وعن أبي هريرة ﷺ أنّ رسول الله ﷺ ، قال : لا تلقّوا الرّكبان ، ولا يبع بعضكم على بيع بعضٍ ، ولا تناجشوا ، ولا يبع حاضرٌ لبادٍ ، ولا تُصرّوا الإبل والغنم ، ومن ابتاعها فهو بخير النّظرين بعد أن يحلبها ، إن رضيها أمسكها ، وإن سخطها ردّها وصاعاً من تمرٍ.(١)

وفي لفظ : هو بالخِيَار ثلاثاً.(٢)

قوله : (لا تلقّوا الرّكبان) ولمسلم " لا يتلقّى الرّكبان لبيعٍ " خرج مخرج الغالب في أنّ من يجلب الطّعام يكونون عدداً ركباناً ، ولا مفهومَ له بل لو كان الجالب عدداً مشاة أو واحداً راكباً أو ماشياً لَم يختلف الحكم.

ولهما من رواية أبي حازم عن أبي هريرة " نهى رسول الله ﷺ عن

(١) أخرجه البخاري (٢٠٤٣) عن عبد الله بن يوسف ، ومسلم (١٥١٥) عن يحيى بن يحيى كلاهما عن مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة به.
وأخرجه البخاري (٢٠٤١) من طريق جعفر بن ربيعة عن الأعرج. فذكر التصرية فقط.
وأخرجه البخاري (٢٠٣٣ ، ٢٠٤٤ ، ٢٠٥٢ ، ٢٠٥٤ ، ٢٥٧٤ ، ٢٥٧٧) ومسلم (١٥١٥ ، ١٥٢٤) من طرق أخرى عن أبي هريرة. مختصراً ومطولاً.

(٢) أخرجه مسلم (١٥٢٤) من طريق سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة ﷺ.
وأخرجه أيضاً (١٥٢٤) من طريق قرة عن ابن سيرين عن أبي هريرة. وذكره البخاري معلّقاً. كما سيأتي مفصّلاً في الشرح.

التلقي " ، وظاهره منع التّلقّي مطلقاً سواء كان قريباً أم بعيداً ، سواء كان لأجل الشّراء منهم أم لا.

وقوله " لبيع " يشمل البيع لهم والبيع منهم ، ويفهم منه اشتراط قصد ذلك بالتّلقّي. فلو تلقّى الرّكبان أحد للسّلام أو الفرجة ، أو خرج لحاجةٍ له فوجدهم فبايعهم ، هل يتناوله النّهي ؟.

فيه احتمال ، فمن نَظَرَ إلى المعنى لَم يفترق عنده الحكم بذلك ، وهو الأصحّ عند الشّافعيّة ، **وشرط بعض الشّافعيّة** في النّهي أن يبتدئ المتلقّي فيطلب من الجالب البيع ، فلو ابتدأ الجالب بطلب البيع فاشترى منه المتلقّي لَم يدخل في النّهي.

وذكر إمام الحرمين[1] في صورة التّلقّي المحرّم : أن يكذب في سعر البلد ويشتري منهم بأقل من ثمن المثل.

وذكر المتولي فيها ، أن يخبرهم بكثرة المؤنة عليهم في الدّخول.

وذكر أبو إسحاق الشّيرازيّ : أن يخبرهم بكساد ما معهم ليغبنهم.

وقد يؤخذ من هذه التّقييدات إثبات الخِيَار لمن وقعت له ولو لَم يكن هناك تلقٍّ ، لكن **صرّح الشّافعيّة** : أنّ كون إخباره كذباً ليس شرطاً لثبوت الخِيَار ، وإنّما يثبت له الخِيَار إذا ظهر الغبن ، فهو المعتبر وجوداً وعدماً.

وجزم البخاري. بأنّ البيع مردود بناءً على أنّ النّهي يقتضي الفساد ،

(١) هو عبدالملك الجويني ، سبق ترجمته (١/ ٢٨٣)

لكن محل ذلك عند المحقّقين فيما يرجع إلى ذات المنهيّ عنه. لا ما إذا كان يرجع إلى أمرٍ خارجٍ عنه. فيصحّ البيع ويثبت الخِيَار بشرطه الآتي ذكره.

وأمّا كون صاحبه عاصياً آثماً والاستدلال عليه بكونه خداعاً فصحيح ، ولكن لا يلزم من ذلك أن يكون البيع مردوداً ، لأنّ النّهي لا يرجع إلى نفس العقد ولا يخل بشيءٍ من أركانه وشرائطه ، وإنّما هو لدفع الإضرار بالرّكبان

والقول ببطلان البيع صار إليه **بعض المالكيّة وبعض الحنابلة** ، ويمكن أن يحمل قول البخاريّ ، أنّ البيع مردود على ما إذا اختار البائع ردّه فلا يخالف الرّاجح.

وقد تعقّبه الإسماعيليّ ، وألزمه التّناقض ببيع المصرّاة ، فإنّ فيه خداعاً ومع ذلك لَم يبطل البيع ، وبكونه فصل في بيع الحاضر للبادي بين أن يبيع له بأجرٍ أو بغير أجر ، واستدل عليه أيضاً بحديث حكيم بن حزام الماضي في بيع الخِيَار ففيه "فإن كذّبا وكتما محقت بركة بيعهما".

قال : فلم يبطل بيعهما بالكذب والكتمان للعيب ، وقد ورد بإسنادٍ صحيحٍ " أنّ صاحب السّلعة إذا باعها لمن تلقّاه يصير بالخِيَار إذا دخل السّوق " ثمّ ساقه من حديث أبي هريرة.

قال ابن المنذر : **أجاز أبو حنيفة التّلقّي. وكرهه الجمهور.**

قلت : الذي في كتب الحنفيّة يكره التّلقّي في **حالتين** :

الحالة الأولى : أن يضرّ بأهل البلد.

الثانية : أن يلتبس السّعر على الواردين.

ثمّ اختلفوا :

فقال الشّافعيّ : مَن تلقّاه فقد أساء وصاحب السّلعة بالخِيَار ، وحجّته حديث أيّوب عن ابن سيرين عن أبي هريرة " أنّ النّبيّ ﷺ نهى عن تلقّي الجلب ، فإن تلقّاه فاشتراه فصاحبه بالخِيَار إذا أتى السّوق".

قلت : وهو حديثٌ أخرجه أبو داود والتّرمذيّ وصحَّحه ابن خزيمة من طريق أيّوب، وأخرجه مسلم من طريق هشام عن ابن سيرين بلفظ " لا تلقّوا الجلب ، فمن تلقّاه فاشترى منه فإذا أتى سيّده السّوق فهو بالخِيَار " وقوله " فهو بالخِيَار " أي : إذا قدم السّوق وعلم السّعر.

وهل يثبت له مطلقاً أو بشرط أن يقع له في البيع غبنٌ ؟ وجهان.

أصحّهما الأوّل. وبه قال الحنابلة ، وظاهره أيضاً أنّ النّهي لأجل منفعة البائع وإزالة الضّرر عنه وصيانته ممّن يخدعه.

قال ابن المنذر : **وحمله مالك** على نفع أهل السّوق لا على نفع ربّ السّلعة ، **وإلى ذلك جنح الكوفيّون والأوزاعيّ** قال : والحديث حجّة **للشّافعيّ** لأنّه أثبت الخِيَار للبائع لا لأهل السّوق. انتهى.

واحتجّ مالك بحديث ابن عمر في البخاري " ولا تلقّوا السّلع حتّى يهبط بها إلى السّوق "

تكميل : أخرج البخاري عن ابن عمر قال : كنّا نتلقّى الرّكبان فنشترى منهم الطّعام ، فنهانا النّبيّ ﷺ أن نبيعه حتّى يبلغ به سوق الطّعام.

قال البخاري : هذا في أعلى السّوق ، يبيّنه حديث عبيد الله.

أراد البخاريّ بذلك. الرّدّ على من استدل به على جواز تلقّي الرّكبان ، لإطلاق قول ابن عمر " كنّا نتلقّى الرّكبان " ولا دلالة فيه ، لأنّ معناه أنّهم كانوا يتلقّونهم في أعلى السّوق. كما في رواية عبيد الله بن عمر عن نافع في البخاري بلفظ : كانوا يبتاعون الطّعام في أعلى السّوق فيبيعونه في مكانهم ، فنهاهم رسول الله ﷺ أن يبيعوه في مكانه حتّى ينقلوه.

وقد صرّح مالك في روايته عن نافعٍ في البخاري بقوله " ولا تلقّوا السّلع حتّى يهبط بها السّوق " فدلَّ على أنّ التّلقّي الذي لَم ينه عنه إنّما هو ما بلغ السّوق ، والحديث يفسّر بعضه بعضاً.

وادّعى الطّحاويّ التّعارض في هاتين الرّوايتين ، **وجمع بينهما** بوقوع الضّرر لأصحاب السّلع وعدمه ، قال : فيحمل حديث النّهي على ما إذا حصل الضّرر ، وحديث الإباحة على ما إذا لَم يحصل.

ولا يخفى رجحان الجمع الذي **جمع به البخاريّ**. والله أعلم.

قوله : (ولا يبع بعضكم على بيع بعضٍ) في رواية ابن المسيب عن أبي هريرة في الصحيحين " ولا يبع المرء على بيع أخيه " ، ولمسلم من طريق عبيد الله بن عمر عن نافعٍ عن ابن عمر " لا يبع الرّجل على بيع

أخيه ، ولا يخطب على خطبة أخيه [1]، إلَّا أن يأذن له ".

وقوله : " إلَّا أن يأذن له ".

يحتمل : أن يكون استثناء من الحكمين كما هو قاعدة الشّافعيّ.

ويحتمل : أن يختصّ بالأخير.

ويؤيّد الثّاني : رواية البخاري من طريق ابن جريج عن نافعٍ عن ابن عمر بلفظ " نهى أن يبيع الرّجل على بيع أخيه ، ولا يخطب الرّجل على خطبة أخيه ، حتّى يترك الخاطب قبله أو يأذن له الخاطب ".

ومن ثَمَّ نشأ خلاف **للشّافعيّة** : هل يختصّ ذلك بالنّكاح ، أو يلتحق به البيع في ذلك ؟ والصّحيح عدم الفرق.

وقد أخرجه النّسائيّ من وجهٍ آخر عن عبيد الله بن عمر بلفظ " لا يبيع الرّجل على بيع أخيه حتّى يبتاع أو يذر " وللبخاري من حديث أبي هريرة بلفظ " وأن يستام الرّجل على سوم أخيه " وأخرجه مسلم في حديث نافعٍ عن ابن عمر أيضاً.

وذِكْر " المسلم " لكونه أقرب إلى امتثال الأمر من غيره ، وفي ذِكْره إيذان بأنّه لا يليق به أن يستأثر على مسلمٍ مثله.

وظاهر التّقييد بأخيه أن يختصّ ذلك بالمسلم. **وبه قال الأوزاعيّ وأبو عبيد بن حربويه من الشّافعيّة.**

---

(١) سيأتي إن شاء الله الكلامُ مستوفى عن الخطبة في حديث أبي هريرة " في النهي عن خطبة الرجل على خطبة أخيه " برقم (٢٧٧). في باب الشروط في البيع.

وأصرح من ذلك رواية مسلمٍ من طريق العلاء عن أبيه عن أبي هريرة بلفظ " لا يسوم المسلم على سوم المسلم "

وقال الجمهور : لا فرق في ذلك بين المسلم والذّمّيّ : وذِكْرُ الأخِ خرج للغالب فلا مفهوم له.

قال العلماء : البيع على البيع حرام ، وكذلك الشّراء على الشّراء ، وهو أن يقول لمن اشترى سلعةً في زمن الخِيَار : افسخ لأبيعك بأنقص ، أو يقول للبائع افسخ لأشتري منك بأزيد ، **وهو مجمعٌ عليه**.

وأمّا السّوم : فصورته أن يأخذ شيئاً ليشتريه فيقول له : ردّه لأبيعك خيراً منه بثمنه أو مثله بأرخص ، أو يقول للمالك : استردّه لأشتريه منك بأكثر.

ومحلّه بعد استقرار الثّمن وركون أحدهما إلى الآخر. فإن كان ذلك صريحاً. **فلا خلاف في التّحريم**. وإن كان ظاهراً. ففيه **وجهان للشّافعيّة**.

ونقل ابن حزم اشتراط الرّكون عن **مالكٍ** ، وقال : إنّ لفظ الحديث لا يدل عليه.

وتعقّب : بأنّه لا بدّ من أمرٍ مبيّنٍ لموضع التّحريم في السّوم ، لأنّ السّوم في السّلعة التي تباع فيمن يزيد لا يحرم **اتّفاقاً** كما نقله ابن عبد البرّ. فتعيّن أنّ السّوم المحرّم ما وقع فيه قدرٌ زائدٌ على ذلك.

وقد استثنى بعض الشّافعيّة من تحريم البيع والسّوم على الآخر. ما إذا لَم يكن المشتري مغبوناً غبناً فاحشاً ، **وبه قال ابن حزمٍ**. واحتجّ

بحديث " الدّين النّصيحة " ، لكن لَم تنحصر النّصيحة في البيع والسّوم فله أن يعرّفه أنّ قيمتها كذا وأنّك إن بعتها بكذا مغبون من غير أن يزيد فيها ، فيجمع بذلك بين المصلحتين.

وذهب الجمهور : إلى صحّة البيع المذكور مع تأثيم فاعله.

وعند المالكيّة والحنابلة في فساده روايتان ، وبه جزم أهل الظّاهر. والله أعلم.

قوله : (ولا تناجشوا) ذكره بصيغة التّفاعل ، لأنّ التّاجر إذا فعل لصاحبه ذلك كان بصدد أن يفعل له مثله.

والنجش : بفتح النّون والمشهور أنّه بفتح الجيم. وحكى المطرّزيّ فيه السّكون. وهو في اللغة تنفير الصّيد واستثارته من مكانه ليصاد ، يقال نجشت الصّيد أنجشه بالضّمّ نجشاً.

وفي الشّرع ، الزّيادة في ثمن السّلعة ممّن لا يريد شراءها ليقع غيره فيها ، سمّي بذلك ، لأنّ النّاجش يثير الرّغبة في السّلعة ، ويقع ذلك بمواطأة البائع فيشتركان في الإثم ، ويقع ذلك بغير علم البائع فيختصّ بذلك النّاجش.

وقد يختصّ به البائع كمن يخبر بأنّه اشترى سلعة بأكثر ممّا اشتراها به ليغرّ غيره بذلك كما سيأتي من كلام الصّحابيّ.

وقال ابن قتيبة : النّجش الختل والخديعة ، ومنه قيل للصّائد ناجش ، لأنّه يختل الصّيد ، ويحتال له.

وأخرج عبد الرّزّاق من طريق عمر بن عبد العزيز ، أنّ عاملاً له

باع سبياً ، فقال له : لولا أنّي كنت أزيد فأنفقه لكان كاسداً ، فقال له عمر : هذا نجش لا يحل ، فبعث منادياً ينادي : إنّ البيع مردود ، وإنّ البيع لا يحل.

وأخرج البخاري عن إبراهيم السكسكي عن ابن أبي أوفى رضي الله عنه قال : أقام رجل سلعته فحلف بالله لقد أعطى فيها ما لَم يعط فنزلت (إنّ الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً) قال ابن أبي أوفى : النّاجش آكل رباً خائنٌ. أورده من طريق يزيد بن هارون عن السّكسكيّ.

وقد أخرجه ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور عن يزيد ، مقتصرين على الموقوف ، وأخرجه الطّبرانيّ من وجهٍ آخر عن ابن أبي أوفى مرفوعاً ، لكن قال " ملعون " بدل خائن.

وأطلق ابن أبي أوفى على مَن أخبر بأكثر ممّا اشترى به أنّه ناجشٌ لمشاركته لمن يزيد في السّلعة وهو لا يريد أن يشتريها في غرور الغير ، فاشتركا في الحكم لذلك ، وكونه آكل رباً بهذا التّفسير.

وكذلك يصحّ على التّفسير الأوّل ، إن واطأه البائع على ذلك وجعل له عليه جعلاً ، فيشتركان جميعاً في الخيانة.

وقد اتّفق أكثر العلماء على تفسير النّجش في الشّرع بما تقدّم.

وقيّد ابن عبد البرّ وابن العربيّ وابن حزم التّحريم بأن تكون الزّيادة المذكورة فوق ثمن المثل.

قال ابن العربيّ : فلو أنّ رجلاً رأى سلعة رجلٍ تباع بدون قيمتها

فزاد فيها لتنتهي إلى قيمتها لَم يكن ناجشاً عاصياً ، بل يؤجر على ذلك بنيّته ، وقد وافقه على ذلك **بعض المتأخّرين من الشّافعيّة**.

وفيه نظرٌ. إذ لَم تتعيّن النّصيحة في أن يوهم أنّه يريد الشّراء وليس من غرضه ، بل غرضه أن يزيد على من يريد الشّراء أكثر ممّا يريد أن يشتري به ، فللذي يريد النّصيحة مندوحة عن ذلك أن يعلم البائع بأنّ قيمة سلعتك أكثر من ذلك ثمّ هو باختياره بعد ذلك.

ويحتمل : أن لا يتعيّن عليه إعلامه بذلك حتّى يسأله للحديث الآتي " دعوا النّاس يرزق الله بعضهم من بعض ، فإذا استنصح أحدكم أخاه فلينصحه " والله أعلم.

قال ابن بطّال : **أجمع العلماء** على أنّ النّاجش عاصٍ بفعله ، **واختلفوا في البيع إذا وقع على ذلك**.

ونقل ابن المنذر **عن طائفةٍ من أهل الحديث** فساد ذلك البيع ، **وهو قول أهل الظّاهر ورواية عن مالك ، وهو المشهور عند الحنابلة** إذا كان ذلك بمواطأة البائع أو صنعه.

والمشهور عند المالكيّة في مثل ذلك ثبوت الخِيَار. **وهو وجهٌ للشّافعيّة** قياساً على المصرّاة ، والأصحّ عندهم صحّة البيع مع الإثم ، **وهو قول الحنفيّة**

وقال الرّافعيّ : **أطلق الشّافعيّ** في " المختصر " تعصية النّاجش ، وشرط في تعصية من باع على بيع أخيه أن يكون عالماً بالنّهي.

وأجاب الشّارحون : بأنّ النّجش خديعة ، وتحريم الخديعة واضح

لكل أحدٍ وإن لَم يعلم هذا الحديث بخصوصه ، بخلاف البيع على بيع أخيه فقد لا يشترك فيه كلّ أحد.

واستشكل الرّافعيّ الفرق بأنّ البيع على بيع أخيه إضرار ، والإضرار يشترك في علم تحريمه كلّ أحد ، قال : فالوجه تخصيص المعصية في الموضعين بمن علم التّحريم. انتهى.

وقد حكى البيهقيّ في " المعرفة " و " السّنن " **عن الشّافعيّ** تخصيص التّعصية في النّجش أيضاً بمن علم النّهي. فظهر أنّ ما قاله الرّافعيّ بحثاً منصوصٌ ، ولفظ الشّافعيّ : النّجش أن يحضر الرّجل السّلعة تباع فيعطي بها الشّيء وهو لا يريد شراءها ليقتدي به السّوّام فيعطون بها أكثر ممّا كانوا يعطون لو لَم يسمعوا سومه ، فمن نَجَشَ فهو عاصٍ بالنّجش إن كان عالماً بالنّهي ، والبيع جائز لا يفسده معصية رجل نجش عليه.

قوله : (ولا يبع حاضرٌ لبادٍ) وللبخاري من رواية أبي حازم عن أبي هريرة " نهى رسول الله ﷺ عن التّلقّى ، وأن يبتاع المهاجر للأعرابىّ " المراد بالمهاجر الحضريّ ، وأطلق عليه ذلك على عرف ذلك الزّمان.

والمعنى أنّ الأعرابيّ إذا جاء السّوق ليبتاع شيئاً لا يتوكّل له الحاضر ، لئلا يحرم أهل السّوق نفعاً ورفقاً ، وإنّما له أن ينصحه ويشير عليه.

ويحتمل : أن يكون المراد بقوله "أن يبتاع" أن يبيع فيوافق الرواية

الماضية [1].

قوله : (ولا تُصرّوا الإبل) بضمّ أوّله وفتح ثانيه بوزن تزكّوا. يقال : صرّى يصرّي تصرية كزكّى يزكّي تزكية.

والإبل بالنّصب على المفعوليّة ، وقيّده بعضهم بفتح أوّله وضمّ ثانيه.

والأوّل أصحّ. لأنّه من صريت اللبن في الضّرع إذا جمعته ، وليس من صررت الشّيء إذا ربطته ، إذ لو كان منه لقيل مصرورة أو مصرّرة ولَم يقل مصرّاة ، على أنّه قد سُمع الأمران في كلام العرب.

قال الأغلب :

رأت غلاماً قد صرى في فقرته   ماء الشّباب عنفوان سيرته

وقال مالك بن نويرة :

فقلتُ لقومي هذه صدقاتكم   مصرّرة أخلافـها لَم تحرّر

وضبطه بعضهم : بضمّ أوّله وفتح ثانيه لكن بغير واوٍ على البناء للمجهول ، والمشهور الأوّل.

قال البخاري : المصرّاة التي صُري لبنها وحقن فيه وجمع فلم يحلب ، وأصل التّصرية حبس الماء يقال : منه صريت الماء إذا حبسته " **وهذا التّفسير قول أبي عبيد وأكثر أهل اللغة.**

---

(١) أي : رواية الباب بلفظ البيع ". وسيأتي إن شاء الله الكلام على مسألة بيع الحاضر للباد مستوفى في شرح حديث ابن عباس بعد حديثين رقم (٢٦٣).

وقال الشّافعيّ : هو ربط أخلاف النّاقة أو الشّاة وترك حلبها حتّى يجتمع لبنها فيكثر ، فيظنّ المشتري أنّ ذلك عادتها ، فيزيد في ثمنها لِمَا يرى من كثرة لبنها.

قوله : (الإبل والغنم) لَم يذكر البقر ، إلَّا أنّها في معنى الإبل والغنم في الحكم **خلافاً لداود** ، وإنّما اقتصر عليهما لغلبتهما عندهم.

وظاهر النّهي تحريم التّصرية سواء قصد التّدليس أم لا.

وللشيخين من طريق أبي حازم عن أبي هريرة " نهى عن التّصرية " وبهذا جزم **بعض الشّافعيّة**. وعلَّله بما فيه من إيذاء الحيوان.

لكن أخرج النّسائيّ حديث الباب من طريق سفيان عن أبي الزّناد عن الأعرج بلفظ " لا تصرّوا الإبل والغنم للبيع " ، وله من طريق أبي كثير السّحيميّ عن أبي هريرة : إذا باع أحدكم الشّاة أو اللقحة فلا يحفّلها.

وهذا هو الرّاجح. وعليه يدل تعليل الأكثر بالتّدليس ، ويجاب عن التّعليل بالإيذاء بأنّه ضرر يسير لا يستمرّ فيغتفر لتحصيل المنفعة.

قوله : (فمن ابتاعها) أي : من اشتراها بعد التّحفيل.

زاد عبيد الله بن عمر [(١)] عن أبي الزّناد " فهو بالخِيَار ثلاثة أيّام " أخرجه الطّحاويّ. وسيأتي ذكر من وافقه على ذلك.

---

(١) حديث الباب أخرجه الشيخان من طريق مالك عن أبي الزناد به. وله طرق أخرى سيأتي ذكرها في كلام الشارح.

وابتداء هذه المدّة من وقت بيان التّصرية **وهو قول الحنابلة.**

وعند الشّافعيّة أنّها من حين العقد.

وقيل : من التّفرّق ، ويلزم عليه أن يكون الغرر أوسع من الثّلاث في بعض الصّور ، وهو ما إذا تأخّر ظهور التّصرية إلى آخر الثّلاث ، ويلزم عليه أيضاً أن تحسب المدّة قبل التّمكّن من الفسخ. وذلك يفوّت مقصود التّوسّع بالمدّة.

قوله : (فهو بخير النّظرين) أي : الرّأيين.

قوله : (بعد أن يَحلبها) وللبخاري من رواية الليث عن جعفر بن ربيعة عن الأعرج " بخير النظرين بعد إن يحتلبها " كذا في الأصل. وهو بكسر إن على أنّها شرطيّة وجزْم يحتلبها.

ولابن خزيمة والإسماعيليّ من طريق أسيد بن موسى عن الليث " بعد أن يحتلبها " بفتح أن ونصب يحتلبها.

وظاهر الحديث. أنّ الخِيَار لا يثبت إلَّا بعد الحلب ، **والجمهور** على أنّه إذا علم بالتّصرية ثبت له الخِيَار ولو لَم يحلب ، لكن لَمَّا كانت التّصرية لا تعرف غالباً إلَّا بعد الحلب ذكر قيداً في ثبوت الخِيَار ، فلو ظهرت التّصرية بغير الحلب فالخِيَار ثابت.

قوله : (إن رضيها أمسكها) في رواية جعفر بن ربيعة " إن شاء أمسك " أي : أبقاها على ملكه وهو يقتضي صحّة بيع المصرّاة وإثبات الخِيَار للمشتري.

فلو اطّلع على عيبٍ بعد الرّضا بالتّصرية فردّها هل يلزم الصّاع ؟

فيه خلاف.

والأصحّ عند الشّافعيّة وجوب الرّدّ، ونقلوا نصّ الشّافعيّ على أنّه لا يردّ، وعند المالكيّة قولان.

قوله : (وإن سخطها ردّها) في رواية جعفر بن ربيعة " وإن شاء ردّها " وظاهره اشتراط الفور وقياساً على سائر العيوب ، لكنّ الرّواية التي فيها أنّ له الخِيَار ثلاثة أيّامٍ مقدّمةٌ على هذا الإطلاق ، ونقل أبو حامد والرّويانيّ فيه نصّ الشّافعيّ. وهو قول الأكثر.

وأجاب من صحّح الأوّل : بأنّ هذه الرّواية محمولةٌ على ما إذا لَم يعلم أنّها مصرّاة إلَّا في الثّلاث لكون الغالب أنّها لا تعلم فيما دون ذلك.

قال ابن دقيق العيد[1] : والثّاني أرجح ، لأنّ حكم التّصرية قد خالف القياس في أصل الحكم لأجل النّصّ فيطرد ذلك ، ويتّبع في جميع موارده.

قلت : ويؤيّده أنّ في بعض روايات أحمد والطّحاويّ من طريق ابن سيرين عن أبي هريرة " فهو بأحد النّظرين : بالخِيَار إلى أن يحوزها أو يردّها " وسيأتي.

قوله : (وصاعاً من تمر) في رواية جعفر بن ربيعة " وصاع تمر " والواو عاطفة للصّاع على الضّمير في ردّها ، ويجوز أن تكون الواو

(١) هو محمد بن علي ، سبق ترجمته (١/ ١٢)

بمعنى مع ، ويستفاد منه فوريّة الصّاع مع الرّدّ.

ويجوز أن يكون مفعولاً معه ، ويعكّر عليه قول **جمهور النّحاة** : إنّ شرط المفعول معه أن يكون فاعلاً.

فإن قيل : التّعبير بالرّدّ في المصرّاة واضح. فما معنى التّعبير بالرّدّ في الصّاع ؟.

فالجواب : أنّه مثل قول الشّاعر : علفتها تبناً وماءً بارداً.

أي : علفتها تبناً وسقيتها ماءً بارداً ، ويجعل علفتها مجازاً عن فعلٍ شاملٍ للأمرين. أي : ناولتها ، فيحمل الرّدّ في الحديث على نحو هذا التّأويل.

واستدل به على وجوب ردّ الصّاع مع الشّاة إذا اختار فسخ البيع ، فلو كان اللبن باقياً ولَم يتغيّر فأراد ردّه. هل يلزم البائع قبوله ؟.

فيه وجهان. أصحّهما لا ، لذهاب طراوته ولاختلاطه بما تجدّد عند المبتاع ، والتّنصيص على التّمر يقتضي تعيينه كما سيأتي.

قال البخاري : ويُذكر عن أبي صالحٍ ومجاهدٍ والوليد بن رباحٍ وموسى بن يسارٍ عن أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ صاع تمرٍ.

وقال بعضهم عن ابن سيرين : صاعاً من طعامٍ وهو بالخِيَار ثلاثاً.

وقال بعضهم عن ابن سيرين : صاعاً من تمرٍ. ولَم يذكر ثلاثاً ، والتّمر أكثر. انتهى

يعني : أنّ أبا صالح ومن بعده وقع في رواياتهم تعيين التّمر.

فأمّا رواية أبي صالح ، فوصلها أحمد ومسلم من طريق سهيل بن

أبي صالح عن أبيه بلفظ " من ابتاع شاةً مصرّاةً فهو فيها بالخِيَار ثلاثة أيّامٍ. فإن شاء أمسكها وإن شاء ردّها وردّ معها صاعاً من تمر "

وأمّا رواية مجاهدٍ . فوصلها البزّار ، قال مغلطاي : لَم أرها إلَّا عنده.

قلت : قد وصلها أيضاً الطّبرانيّ في " الأوسط " من طريق محمّد بن مسلم الطّائفيّ عن ابن أبي نجيح ، والدّارقطنيّ من طريق ليث بن أبي سليم كلاهما عن مجاهد ، وأوّل رواية ليث " لا تبيعوا المصرّاة من الإبل والغنم " الحديث.

وليث ضعيف ، وفي محمّد بن مسلم أيضاً لينٌ

وأمّا رواية الوليد بن رباح - وهو بفتح الرّاء وبالموحّدة - فوصلها أحمد بن منيع في "مسنده" بلفظ " من اشترى مصرّاة فليردّ معها صاعاً من تمرٍ ".

وأمّا رواية موسى بن يسار - وهو بالتّحتانيّة والمهملة - فوصلها مسلم بلفظ " من اشترى شاةً مصرّاةً فلينقلب بها فليحلبها فإن رضي بها أمسكها ، وإلا ردّها ومعها صاعٌ من تمر " وسياقه يقتضي الفوريّة.

وقول البخاري : وقال بعضهم عن ابن سيرين : صاعاً من طعام وهو بالخِيَار ثلاثاً ، وقال بعضهم عن ابن سيرين : صاعاً من تمر " ولَم يذكر ثلاثاً "

أمّا رواية من رواه بلفظ الطّعام والثّلاث.

فوصلها مسلم والتّرمذيّ من طريق قرّة بن خالد عنه بلفظ " من اشترى مصرّاة فهو بالخِيَار ثلاثة أيّامٍ. فإنْ ردّها ردّ معها صاعاً من

طعامٍ لا سمراء " وأخرجه أبو داود من طريق حمّاد بن سلمة عن هشام وحبيب وأيّوب عن ابن سيرين نحوه.

وأمّا رواية من رواه بلفظ التّمر دون ذكر الثّلاث.

فوصلها أحمد من طريق معمر عن أيّوب عن ابن سيرين بلفظ " من اشترى شاةً مصرّاةً فإنّه يحلبها فإن رضيها أخذها وإلا ردّها وردّ معها صاعاً من تمر " وقد رواه سفيان عن أيّوب فذكر الثّلاث ، أخرجه مسلم من طريقه بلفظ : من اشترى شاةً مصرّاةً فهو بخير النّظرين ثلاثة أيّامٍ. إن شاء أمسكها وإن شاء ردّها وصاعاً من تمرٍ لا سمراء.

ورواه بعضهم عن ابن سيرين بذكر الطّعام ، ولَم يقل ثلاثاً.

أخرجه أحمد والطّحاويّ من طريق عون عن ابن سيرين وخلاس بن عمرو كلاهما عن أبي هريرة بلفظ " من اشترى لقحة مصرّاة أو شاة مصرّاة فحلبها. فهو بأحد النّظرين بالخِيَار إلى أن يحوزها أو يردّها وإناءً من طعام ".

فحصلنا عن ابن سيرين على أربع روايات :

ذِكْر التّمر والثّلاث ، وذِكْر التّمر بدون الثّلاث ، والطّعام بدل التّمر كذلك.

والذي يظهر في **الجمع بينها** ، أنّ من زاد الثّلاث معه زيادة علم وهو حافظ ، **ويُحمل** الأمر فيمن لَم يذكرها على أنّه لَم يحفظها أو اختصرها ، **وتُحمل** الرّواية التي فيها الطّعام على التّمر.

وقد روى الطّحاويّ من طريق أيّوب عن ابن سيرين ، أنّ المراد بالسّمراء الحنطة الشّأُميَّة. وروى ابن أبي شيبة وأبو عوانة من طريق هشام بن حسّان عن ابن سيرين " لا سمراء " يعني الحنطة.

وروى ابن المنذر من طريق ابن عونٍ عن ابن سيرين ، أنّه سمع أبا هريرة يقول : لا سمراء ، تمر ليس ببرٍّ.

فهذه الرّوايات تبيّن أنّ المراد بالطّعام التّمر ، ولَمّا كان المتبادر إلى الذّهن أنّ المراد بالطّعام القمح نفاه بقوله " لا سمراء ".

لكن يعكّر على هذا الجمع ما رواه البزّار من طريق أشعث بن عبد الملك عن ابن سيرين بلفظ " إن ردّها ردّها ومعها صاعٌ من برٍّ ، لا سمراء ".

وهذا يقتضى أنّ المنفيّ في قوله " لا سمراء " حنطة مخصوصة وهي الحنطة الشّأُميَّة. فيكون المثبت لقوله " من طعام " أي : من قمح.

ويحتمل : أن يكون راويه رواه بالمعنى الذي ظنّه مساوياً ، وذلك أنّ المتبادر من الطّعام البرّ. فظنّ الرّاوي أنّه البُرّ فعبّر به ، وإنّما أطلق لفظ الطّعام على التّمر ، لأنّه كان غالب قوت أهل المدينة.

فهذا طريق الجمع بين مختلف الرّوايات عن ابن سيرين في ذلك.

لكن يعكّر على هذا ما رواه أحمد بإسنادٍ صحيحٍ عن عبد الرّحمن بن أبي ليلى عن رجلٍ من الصّحابة نحو حديث الباب. وفيه " فإن ردّها ردّ معها صاعاً من طعام أو صاعاً من تمر " فإنّ ظاهره يقتضي التّخيير بين التّمر والطّعام ، وأنّ الطّعام غير التّمر.

ويحتمل : أن تكون " أو " شكّاً من الرّاوي لا تخييراً.

وإذا وقع الاحتمال في هذه الرّوايات لَم يصحّ الاستدلال بشيءٍ منها فيرجع إلى الرّوايات التي لَم يختلف فيها - وهي التّمر - فهي الرّاجحة ، كما أشار إليه البخاريّ.

وأمّا ما أخرجه أبو داود من حديث ابن عمر بلفظ " إن ردّها ردّ معها مثل أو مثلي لبنها قمحاً " ففي إسناده ضعف.

وقد قال ابن قدامة : إنّه متروك الظّاهر **بالاتّفاق**.

وقول البخاري " والتّمر أكثر " أي : أنّ الرّوايات النّاصّة على التّمر أكثر عدداً من الرّوايات التي لَم تنصّ عليه أو أبدلته بذكر الطّعام.

فقد رواه بذكر التّمر - غير من تقدّم ذكره - ثابت بن عياض كما عند البخاري ، وهمّام بن منبّه عند مسلم ، وعكرمة وأبو إسحاق عند الطّحاويّ ، ومحمّد بن زياد عند التّرمذيّ ، والشّعبيّ عند أحمد وابن خزيمة كلّهم عن أبي هريرة.

وأمّا رواية من رواه بذكر الإناء ، فيفسّرها رواية من رواه بذكر الصّاع.

وقد أخذ بظاهر هذا الحديث جمهور أهل العلم. وأفتى به ابن مسعود وأبو هريرة ولا مخالف لهم من الصّحابة ، وقال به من التّابعين ومن بعدهم من لا يحصى عدده ، ولَم يفرّقوا بين أن يكون اللبن الذي احتلب قليلاً أو كثيراً ، ولا بين أن يكون التّمر قوت تلك البلد أم لا.

وخالف في أصل المسألة أكثر الحنفيّة. وفي فروعها آخرون.

أمّا الحنفيّة فقالوا : لا يردّ بعيب التّصرية ولا يجب ردّ صاع من التّمر ، **وخالفهم زفر** ، فقال بقول الجمهور إلَّا أنّه قال : يتخيّر بين صاع تمرٍ أو نصف صاع برٍّ ، **وكذا قال ابن أبي ليلى وأبو يوسف في روايةٍ** إلَّا أنّهما قالا : لا يتعيّن صاع التّمر بل قيمته ، **وفي روايةٍ عن مالك وبعض الشّافعيّة كذلك** ، لكن قالوا : يتعيّن قوت البلد قياساً على زكاة الفطر.

وحكى البغويّ : أن لا خلاف في المذهب أنّهما لو تراضيا بغير التّمر من قوتٍ أو غيره كفى ، وأثبت ابن كجّ الخلاف في ذلك.

وحكى الماورديّ **وجهين** فيما إذا عجَزَ عن التّمر. هل تلزمه قيمته ببلده أو بأقرب البلاد التي فيها التّمر إليه ؟ **وبالثّاني. قال الحنابلة**

واعتذر الحنفيّة عن الأخذ بحديث المصرّاة بأعذارٍ شتّى :

الاعتذار الأول : منهم : من طعن في الحديث لكونه من رواية أبي هريرة. ولَم يكن كابن مسعود وغيره من فقهاء الصّحابة فلا يؤخذ بما رواه مخالفاً للقياس الجليّ.

وهو كلامٌ آذى قائله به نفسه ، وفي حكايته غنىً عن تكلّف الرّدّ عليه.

وقد ترك أبو حنيفة القياس الجليّ لرواية أبي هريرة وأمثاله كما في الوضوء بنبيذ التّمر ومن القهقهة في الصّلاة وغير ذلك.

وأظنّ أنّ لهذه النّكتة أورد البخاريّ حديث ابن مسعود [1] عقب حديث أبي هريرة إشارة منه إلى أنّ ابن مسعود قد أفتى بوفق حديث أبي هريرة ، فلولا أنّ خبر أبي هريرة في ذلك ثابت لَمَا خالف ابن مسعود القياس الجليّ في ذلك.

وقال ابن السّمعانيّ في " الاصطلام " : التّعرّض إلى جانب الصّحابة علامة على خذلان فاعله ، بل هو بدعة وضلالة ، وقد اختصّ أبو هريرة بمزيد الحفظ لدعاء رسول الله ﷺ له كما عند البخاري وفيه قوله : إنّ إخواني من المهاجرين كان يشغلهم الصّفق بالأسواق ، وكنت ألزم رسول الله ﷺ فأشهد إذا غابوا ، وأحفظ إذا نسوا. الحديث.

ثمّ مع ذلك لَم ينفرد أبو هريرة برواية هذا الأصل.

فقد أخرجه أبو داود من حديث ابن عمر ، وأخرجه الطّبرانيّ من وجه آخر عنه ، وأبو يعلى من حديث أنس ، وأخرجه البيهقيّ في الخلافيّات من حديث عمرو بن عوف المزنيّ ، وأخرجه أحمد من رواية رجلٍ من الصّحابة لَم يسمّ.

---

(١) ولفظه عند البخاري (٢١٤٩) عن ابن مسعود قال : من اشترى شاة محفلةً ، فردّها. فليردّ معها صاعاً. ونهى النبي ﷺ أنْ تُلقى البيوع.

قال الحافظ في الفتح (٤ / ٤٥٦) : التحفيل بالمهملة والفاء التجميع ، قال أبو عبيد : سميت بذلك لأنَّ اللبن يكثر في ضرعها ، وكل شيء كثرته فقد حفّلته ، تقول : ضرع حافل. أي : عظيم. واحتفل القوم إذا كثر جمعهم. ومنه سمي المحفل.

وقال ابن عبد البرّ : هذا الحديث مُجمعٌ على صحّته وثبوته من جهة النّقل ، واعتلَّ من لَم يأخذ به بأشياء لا حقيقة لها.

الاعتذار الثانـي : منهم مَن قال : هو حديث مضطرب. لذكر التّمر فيه تارة والقمح أخرى واللبن أخرى ، واعتباره بالصّاع تارة ، وبالمثل أو المثلين تارةً وبالإناء أخرى.

والجواب : أنّ الطّرق الصّحيحة لا اختلاف فيها كما تقدّم ، والضّعيف لا يُعل به الصّحيح.

الاعتذار الثالث : منهم مَن قال : هو معارضٌ لعموم القرآن كقوله تعالى (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به).

وأجيب : بأنّه من ضمان المتلفات لا العقوبات ، والمتلفات تضمن بالمثل وبغير المثل.

الاعتذار الرابع : منهم مَن قال : هو منسوخ.

وتعقّب : بأنّ النّسخ لا يثبت بالاحتمال ، ولا دلالة على النّسخ مع مدّعيه ، **لأنّهم اختلفوا في النّاسخ.**

فقيل ناسخه : حديث النّهي عن بيع الدّين بالدّين ، وهو حديثٌ أخرجه ابن ماجه وغيره من حديث ابن عمر.

ووجه الدّلالة منه أنّ لبن المصرّاة يصير ديناً في ذمّة المشتري ، فإذا ألزم بصاعٍ من تمر نسيئة صار ديناً بدينٍ ، وهذا جواب الطّحاويّ.

وتعقّب : بأنّ الحديث ضعيف **باتّفاق المحدّثين** ، وعلى التّنزّل فالتّمر إنّما شرع في مقابل الحلب سواء كان اللبن موجوداً أو غير

موجودٍ فلم يتعيّن في كونه من الدّين بالدّين.

وقيل ناسخه : حديث " الخراج بالضّمان " وهو حديثٌ أخرجه أصحاب السّنن عن عائشة.

ووجه الدّلالة منه أنّ اللبن فضلة من فضلات الشّاة ولو هلكت لكان من ضمان المشتري فكذلك فضلاتها تكون له. فكيف يغرم بدلها للبائع ؟ حكاه الطّحاويّ أيضاً.

وتعقّب : بأنّ حديث المصرّاة أصحّ منه **باتّفاقٍ**. فكيف يقدّم المرجوح على الرّاجح ؟ ودعوى كونه بعده لا دليل عليها ، وعلى التّنزال فالمشتري لَم يؤمر بغرامة ما حدث في ملكه ، بل بغرامة اللبن الذي ورد عليه العقد. ولَم يدخل في العقد فليس بين الحديثين على هذا تعارضٌ.

وقيل ناسخه : الأحاديث الواردة في رفع العقوبة بالمال ، وقد كانت مشروعةً قبل ذلك كما في حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جدّه في مانع الزّكاة : فإنّا آخذوها وشطر ماله. وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه " في الذي يسرق من الجرين : يغرم مثليه " وكلاهما في السّنن.

وهذا جواب عيسى بن أبان ، فحديث المصرّاة من هذا القبيل ، وهي كلها منسوخة.

وتعقّبه الطّحاويّ : بأنّ التّصرية إنّما وجدت من البائع ، فلو كان من ذلك الباب للزمه التّغريم ، والفرض أنّ حديث المصرّاة يقتضي

تغريم المشتري فافترقا.

وقيل ناسخه : حديث " والبيّعان بالخِيَار ما لَم يتفرّقا " وهذا جواب محمّد بن شجاع.

ووجه الدّلالة منه أنّ الفرقة تقطع الخِيَار فثبت أن لا خِيَار بعدها إلَّا لمن استثناه الشّارع بقوله " إلَّا بيع الخِيَار ".

وتعقّبه الطّحاويّ : بأنّ الخِيَار الذي في المصرّاة من خِيَار الرّدّ بالعيب ، وخِيَار الرّدّ بالعيب لا تقطعه الفرقة ، ومن الغريب أنّهم لا يقولون بخِيَار المجلس ثمّ يحتجّون به فيما لَم يرد فيه.

الاعتذار الخامس : منهم مَن قال : هو خبرٌ واحدٌ لا يفيد إلَّا الظّنّ ، وهو مخالفٌ لقياس الأصول المقطوع به فلا يلزم العمل به.

وتعقّب : بأنّ التّوقّف في خبر الواحد إنّما هو في مخالفة الأصول لا في مخالفة قياس الأصول ، وهذا الخبر إنّما خالف قياس الأصول بدليل أنّ الأصول الكتاب والسّنّة والإجماع والقياس، والكتاب والسّنّة في الحقيقة هما الأصل والآخران مردودان إليهما.

فالسّنّة أصل والقياس فرع. فكيف يردّ الأصل بالفرع؟ بل الحديث الصّحيح أصل بنفسه. فكيف يقال إنّ الأصل يخالف نفسه؟.

وعلى تقدير التّسليم. يكون قياس الأصول يفيد القطع وخبر الواحد لا يفيد إلَّا الظّنّ ، فتناول الأصل لا يخالف هذا الخبر الواحد غير مقطوعٍ به لجواز استثناء محله عن ذلك الأصل.

قال ابن دقيق العيد : وهذا أقوى متمسّكٍ به في الرّدّ على هذا المقام.

وقال ابن السّمعانيّ : متى ثبت الخبر صار أصلاً من الأصول ولا يحتاج إلى عرضه على أصلٍ آخر ، لأنّه إن وافقه فذاك ، وإن خالفه فلا يجوز ردّ أحدهما ، لأنّه ردٌّ للخبر بالقياس ، **وهو مردودٌ باتّفاقٍ** ، فإنّ السّنّة مقدّمةٌ على القياس **بلا خلاف** ، إلى أن قال : والأولى عندي في هذه المسألة تسليم الأقيسة ، لكنّها ليست لازمةً ، لأنّ السّنّة الثّابتة مقدّمة عليها. والله تعالى أعلم.

وعلى تقدير التّنزّل فلا نسلم أنّه مخالفٌ لقياس الأصول ، لأنّ الذي ادّعوه عليه من المخالفة بيّنوها **بأوجه** :

أحدها : أنّ المعلوم من الأصول أنّ ضمان المثليّات بالمثل والمتقوّمات بالقيمة ، وهاهنا إن كان اللبن مثليّاً فليضمن باللبن ، وإن كان متقوّماً فليضمن بأحد النّقدين ، وقد وقع هنا مضموناً بالتّمر فخالف الأصل.

والجواب : منع الحصر ، فإنّ الحرّ يضمن في ديته بالإبل وليست مثلاً ولا قيمة. وأيضاً فضمان المثل بالمثل ليس مطّرداً فقد يضمن المثل بالقيمة إذا تعذّرت المماثلة كمن أتلف شاة لبوناً كان عليه قيمتها ، ولا يجعل بإزاء لبنها لبناً آخر لتعذّر المماثلة.

ثانيها : أنّ القواعد تقتضي أن يكون المضمون مقدّرَ الضّمان بقدر التّالف وذلك مختلف ، وقد قدّر هنا بمقدارٍ واحدٍ وهو الصّاع فخرج عن القياس.

والجواب : منع التّعميم في المضمونات كالموضحة فأرشها مقدّر مع

اختلافها بالكبر والصّغر ، والغرّة مقدّرة في الجنين مع اختلافه ، والحكمة في ذلك أنّ كل ما يقع فيه التّنازع فليقدّر بشيءٍ معيّنٍ لقطع التّشاجر ، وتقدّم هذه المصلحة على تلك القاعدة فإن اللبن الحادث بعد العقد اختلط باللبن الموجود وقت العقد فلم يعرف مقداره حتّى يوجب نظيره على المشتري ، ولو عرف مقداره فوكل إلى تقديرهما أو تقدير أحدهما لأفضى إلى النّزاع والخصام ، فقطع الشّارع النّزاع والخصام وقدّره بحدٍّ لا يتعدّيانه فصلاً للخصومة.

وكان تقديره بالتّمر أقرب الأشياء إلى اللبن فإنّه كان قوتهم إذ ذاك كاللبن وهو مكيلٌ كاللبن ومقتاتٌ فاشتركا في كون كل واحدٍ منهما مطعوماً مقتاتاً مكيلاً ، واشتركا أيضاً في أنّ كُلاً منهما يقتات به بغير صنعة ولا علاج.

ثالثها : أنّ اللبن التّالف إن كان موجوداً عند العقد ، فقد ذهب جزءٌ من المعقود عليه من أصل الخلقة وذلك مانع من الرّدّ ، فقد حدث على ملك المشتري فلا يضمنه. وإن كان مختلطاً فما كان منه موجوداً عند العقد وما كان حادثاً لَم يجب ضمانه.

والجواب : أن يقال إنّما يمتنع الرّدّ بالنّقص إذا لَم يكن لاستعلام العيب ، وإلا فلا يمتنع. وهنا كذلك.

رابعها : أنّه خالف الأصول في جعل الخِيَار فيه ثلاثاً مع أنّ خِيَار العيب لا يقدّر بالثّلاث. وكذا خِيَار المجلس عند من يقول به. وخِيَار الرّؤية عند من يثبته،

والجواب : بأنّ حكم المصرّاة انفرد بأصله عن مماثلةٍ فلا يستغرب أن ينفرد بوصفٍ زائدٍ على غيره ، والحكمة فيه أنّ هذه المدّة هي التي يتبيّن بها لبن الخلقة من اللبن المجتمع بالتّدليس غالباً فشرعت لاستعلام العيب ، بخلاف خِيَار الرّؤية والعيب فلا يتوقّف على مدّة ، وأمّا خِيَار المجلس فليس لاستعلام العيب ، فظهر الفرق بين الخِيَار في المصرّاة وغيرها.

خامسها : أنّه يلزم من الأخذ به الجمع بين العوض والمعوّض فيما إذا كانت قيمة الشّاة صاعاً من تمرٍ فإنّها ترجع إليه من الصّاع الذي هو مقدار ثمنها.

والجواب : أنّ التّمر عوضٌ عن اللبن لا عن الشّاة فلا يلزم ما ذكروه.

سادسها : أنّه مخالفٌ لقاعدة الرّبا فيما إذا اشترى شاةً بصاعٍ. فإذا استردّ معها صاعاً فقد استرجع الصّاع الذي هو الثّمن ، فيكون قد باع شاةً وصاعاً بصاع.

والجواب : أنّ الرّبا إنّما يعتبر في العقود لا الفسوخ ، بدليل أنّهما لو تبايعا ذهباً بفضّةٍ لَم يجز أن يتفرّقا قبل القبض ، فلو تقايلا في هذا العقد بعينه جاز التّفرّق قبل القبض.

سابعها : أنّه يلزم منه ضمان الأعيان مع بقائها فيما إذا كان اللبن موجوداً ، والأعيان لا تضمن بالبدل إلَّا مع فواتها كالمغصوب.

والجواب : أنّ اللبن وإن كان موجوداً لكنّه تعذّر ردّه ، لاختلاطه

باللبن الحادث بعد العقد وتعذّر تمييزه فأشبه الآبق بعد الغصب فإنّه يضمن قيمته مع بقاء عينه لتعذّر الرّدّ.

ثامنها : أنّه يلزم منه إثبات الرّدّ بغير عيبٍ ولا شرط ، أمّا الشّرط فلم يوجد وأمّا العيب فنقصان اللبن لو كان عيباً لثبت به الرّدّ من غير تصريةٍ

والجواب : أنّ الخِيَار يثبت بالتّدليس كمن باع رحىً دائرةً بما جمعه لها بغير علم المشتري فإذا اطّلع عليه المشتري كان له الرّدّ ، وأيضاً فالمشتري لَمَّا رأى ضرعاً مملوءاً لبناً ظنّ أنّه عادةٌ لها فكأنّ البائع شرط له ذلك فتبيّن الأمر بخلافه. فثبت له الرّدّ لفقد الشّرط المعنويّ ، لأنّ البائع يظهر صفة المبيع تارةً بقوله وتارةً بفعله فإذا أظهر المشتري على صفةٍ فبان الأمر بخلافها كان قد دلَّس عليه ، فشرع له الخِيَار.

وهذا هو محض القياس ومقتضى العدل ، فإنّ المشتري إنّما بذل ماله بناءً على الصّفة التي أظهرها له البائع ، وقد أثبت الشّارع الخِيَار للرّكبان إذا تلقّوا واشتري منهم قبل أن يهبطوا إلى السّوق ويعلموا السّعر ، وليس هناك عيبٌ ولا خلفٌ في شرط. ولكن لِمَا فيه من الغشّ والتّدليس.

الاعتذار السادس : منهم مَن قال : الحديث صحيح لا اضطراب فيه ولا عِلَّة ولا نسخ ، وإنّما هو محمولٌ على صورةٍ مخصوصةٍ ، وهو ما إذا اشترى شاةً بشرط أنّها تحلب مثلاً خمسة أرطالٍ وشرط فيها الخِيَار فالشّرط فاسد ، فإن اتّفقا على إسقاطه في مدّة الخِيَار صحّ العقد وإن لَم

يتّفقا بطل العقد ووجب ردّ الصّاع من التّمر ، لأنّه كان قيمة اللبن يومئذٍ

وتعقّب : بأنّ الحديث ظاهرٌ في تعليق الحكم بالتّصرية ، وما ذكره هذا القائل يقتضي تعليقه بفساد الشّرط سواء وجدت التّصرية أم لا فهو تأويلٌ متعسّفٌ.

وأيضاً فلفظ الحديث لفظ عموم ، وما ادّعوه على تقدير تسليمه فردٌ من أفراد ذلك العمـوم ، فيحتاج من ادّعى قصر العموم عليه الدّليل على ذلك ولا وجود له.

قال ابن عبد البرّ : هذا الحديث أصل في النّهي عن الغشّ ، وأصل في ثبوت الخِيَار لمن دلس عليه بعيب ، وأصلٌ في أنّه لا يفسد أصل البيع ، وأصل في أن مدّة الخِيَار ثلاثة أيّامٍ ، وأصلٌ في تحريم التّصرية وثبوت الخِيَار بها.

وقد روى أحمد وابن ماجه عن ابن مسعود مرفوعاً : بيع المحفّلات خلابة ، ولا تحل الخلابة لمسلم. وفي إسناده ضعفٌ. قد رواه ابن أبي شيبة وعبد الرّزّاق موقوفاً بإسنادٍ صحيحٍ.

وروى ابن أبي شيبة من طريق قيس بن أبي حازم قال : كان يقال : التّصرية خلابة. وإسناده صحيح

واختلف القائلون به في أشياء.

المسألة الأولى : لو كان عالماً بالتّصرية هل يثبت له الخِيَار ؟. **فيه وجه للشّافعيّة.**

ويرجّح أنّه لا يثبت رواية عكرمة عن أبي هريرة في هذا الحديث عند الطّحاويّ فإنّ لفظه " من اشترى مصرّاة ولَم يعلم أنّها مصرّاة " الحديث.

ولو صار لبن المصرّاة عادةً واستمرّ على كثرته هل له الرّدّ ؟. **فيه وجه لهم أيضاً خلافاً للحنابلة في المسألتين**

المسألة الثانية : لو تحفّلت بنفسها أو صرّها المالك لنفسه ، ثمّ بدا له فباعها فهل يثبت ذلك الحكم ؟ فيه خلاف :

فمن نَظَرَ إلى المعنى أثبته ، لأنّ العيب مُثبِتٌ للخِيَار ، ولا يشترط فيه تدليس للبائع. ومن نَظَرَ إلى أنّ حكم التّصرية خارج عن القياس. خصّه بمورده - وهو حالة العمد - فإنّ النّهي إنّما تناولها فقط.

المسألة الثالثة : لو كان الضّرع مملوءاً لحماً وظنّه المشتري لبناً فاشتراها على ذلك ، ثمّ ظهر له أنّه لحم هل يثبت له الخِيَار ؟.

فيه وجهان حكاهما بعض المالكيّة.

المسألة الرابعة : لو اشترى غير المصرّاة ، ثمّ اطّلع على عيبٍ بها بعد حلبها ، فقد نصّ الشّافعيّ على جواز الرّدّ مجّاناً ، لأنّه قليلٌ غير معتنىً بجمعه.

وقيل : يردّ بدل اللبن كالمصرّاة ، وقال البغويّ : يردّ صاعاً من تمر

تكميل : في البخاري من رواية ثابت مولى عبد الرّحمن بن زيدٍ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : من اشترى غنماً مصرّاةً فاحتلبها ، فإن رضيها أمسكها ، وإن سخطها ففي حلبتها صاعٌ من

تمرٍ ".

قوله " حلبتها " بسكون اللام على أنّه اسم الفعل. ويجوز الفتح على إرادة المحلوب ، وظاهره أنّ التّمر مقابل للحلبة.

وزعم ابن حزمٍ : أنّ التّمر في مقابلة الحلب لا في مقابلة اللبن ، لأنّ الحلبة حقيقة في الحلب مجازٌ في اللبن والحمل على الحقيقة أولى ، فلذلك قال : يجب ردّ التّمر واللبن معاً. **وشذّ بذلك عن الجمهور.**

وقوله " ففي حلبتها صاع من تمر ".

القول الأول. ظاهره أنّ صاع التّمر في مقابل المصرّاة سواء كانت واحدة أو أكثر لقوله " من اشترى غنماً " ثمّ قال " ففي حلبتها صاع من تمر ".

ونقله ابن عبد البرّ عمّن استعمل الحديث ، وابن بطّال عن أكثر العلماء ، وابن قدامة عن الشّافعيّة والحنابلة.

القول الثاني : عن أكثر المالكيّة يردّ عن كل واحدة صاعاً.

حتّى قال المازريّ : من المستبشع أن يغرم متلف لبن ألف شاةٍ كما يغرم متلف لبن شاةٍ واحدةٍ.

وأجيب : بأنّ ذلك مغتفر بالنّسبة إلى ما تقدّم من أنّ الحكمة في اعتبار الصّاع ، قطع النّزاع فجعل حدّاً يرجع إليه عند التّخاصم فاستوى القليل والكثير.

ومن المعلوم أنّ لبن الشّاة الواحدة أو النّاقة الواحدة يختلف اختلافاً متبايناً ، ومع ذلك فالمعتبر الصّاع سواء قل اللبن أم كثر،

فكذلك هو معتبرٌ سواء قلّت المصرّاة أو كثرت. والله تعالى أعلم.

الحديث الخامس

٢٦١- عن عبد الله بن عمر ﵄ ، أنّ رسول الله ﷺ نَهى عن بيع حَبَل الْحَبَلَة ، وكان بيعاً يتبايعه أهل الجاهلية ، كان الرجل يبتاع الجزور إلى أن تنتج الناقة ، ثم تنتج التي في بطنها.[(١)].

قال المصنف : قيل : إنه كان يبيع الشارف - وهي الكبيرة المُسنة - بنتاج الجنين الذي في بطن ناقته.

قوله : (بيع حبل الحبلة) بفتح المهلة والموحّدة. **وقيل** في الأوّل بسكون الموحّدة وغلطه عياضٌ[(٢)] ، وهو مصدر حبلت تحبل حبلاً.

والحبلة جمع حابل مثل ظلمة وظالم وكتبة وكاتب.

والهاء فيه للمبالغة. **وقيل** : للإشعار بالأنوثة وقد ندر فيه امرأةٌ حابلةٌ فالهاء فيه للتّأنيث ، **وقيل** : حبلة مصدر يسمّى به المحبول.

قال أبو عبيد : لا يقال لشيءٍ من الحيوان حبلت إلَّا الآدميّات ، إلَّا ما ورد في هذا الحديث.

وأثبته صاحب " المحكم " قولاً ، فقال : **اختلف** أهي للإناث عامّة

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٣٦) عن عبد الله بن يوسف عن مالك عن نافع عن ابن عمر ﵁ به.

وأخرجه البخاري (٢١٣٧ ، ٣٦٣٠) ومسلم (١٥١٤) من طرق أخرى عن نافع عن ابن عمر ﵁.

(٢) هو القاضي عياض بن موسى ، سبق ترجمته (١/ ١٠٣)

أم للآدميّات خاصّة. وأنشد في التّعميم قول الشّاعر :

أو ذيخة حبلى مجحّ مقرب

وفي ذلك تعقّب على نقل النّوويّ. اتّفاق أهل اللغة على التّخصيص.

قوله : (وكان) أي : بيع حبل الحبلة

قوله : (بيعاً يتبايعه أهل الجاهليّة إلخ) كذا وقع هذا التّفسير في " الموطّأ " متّصلاً بالحديث ، قال الإسماعيليّ : وهو مدرجٌ. يعني : أنّ التّفسير من كلام نافع ، وكذا ذكر الخطيب في المدرج.

وللبخاري عن موسى بن إسماعيل التّبوذكيّ عن جويرية. التّصريح بأنّ نافعاً هو الذي فسّره ، لكن لا يلزم من كون نافعٍ فسّره لجويرية أن لا يكون ذلك التّفسير ممّا حمله عن مولاه ابن عمر.

فأخرجه الشيخان من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال : كان أهل الجاهليّة يتبايعون لحم الجزور إلى حبل الحبلة ، وحبل الحبلة أن تنتج النّاقة ما في بطنها ثمّ تحمل التي نتجت ، فنهاهم رسول الله ﷺ عن ذلك.

فظاهر هذا السّياق أنّ هذا التّفسير من كلام ابن عمر ، ولهذا جزم ابن عبد البرّ بأنّه من تفسير ابن عمر.

وقد أخرجه مسلم من رواية الليث والتّرمذيّ والنّسائيّ من رواية أيّوب كلاهما عن نافعٍ بدون التّفسير ، وأخرجه أحمد والنّسائيّ وابن ماجه من طريق سعيد بن جبير عن ابن عمر. بدون التّفسير أيضاً.

قوله : (الجزور) بفتح الجيم وضمّ الزّاي. هو البعير ذكراً كان أو أنثى ، إلَّا أنّ لفظه مؤنّثٌ ، تقول : هذه الجزور وإن أردت ذكراً.

فيحتمل : أن يكون ذكره في الحديث قيداً فيما كان أهل الجاهليّة يفعلونه فلا يتبايعون هذا البيع إلَّا في الجزور أو لحم الجزور.

ويحتمل : أن يكون ذكر على سبيل المثال ، وأمّا في الحكم فلا فرق بين الجزور وغيرها في ذلك.

قوله : (إلى أن تُنتج) بضمّ أوّله وفتح ثالثه. أي : تلد ولداً والنّاقة فاعل ، وهذا الفعل وقع في لغة العرب على صيغة الفعل المسند إلى المفعول وهو حرفٌ نادرٌ.

قوله : (ثمّ تُنتج التي في بطنها) أي : ثمّ تعيش المولودة حتّى تكبر ثمّ تلد ، وهذا القدر زائد على رواية عبيد الله بن عمر فإنّه اقتصر على قوله " ثمّ تحمل التي في بطنها ". ورواية جويرية أخصر منهما. ولفظه " أن تنتج النّاقة ما في بطنها ".

القول الأول : بظاهر هذه الرّواية قال سعيد بن المسيّب. فيما رواه عنه مالك ، وقال به مالك والشّافعيّ وجماعة ، وهو أن يبيع بثمنٍ إلى أن يلد ولد النّاقة.

القول الثاني : قال بعضهم : أن يبيع بثمنٍ إلى أن تحمل الدّابّة وتلد ويحمل ولدها ، وبه جزم أبو إسحاق في " التّنبيه " فلم يشترط وضع حمل الولد كرواية مالك.

ولَم أر من صرّح بما اقتضته رواية جويرية. وهو الوضع فقط ، وهو

في الحكم مثل الذي قبله ، والمنع في الصّور الثّلاث للجهالة في الأجل ومن حقّه على هذا التّفسير أن يذكر في السّلم.

القول الثالث : قال أبو عبيدة وأبو عبيد وأحمد وإسحاق وابن حبيب المالكيّ وأكثر أهل اللغة. وبه جزم التّرمذيّ : هو بيع ولد نتاج الدّابّة.

والمنع في هذا من جهة أنّه بيعٌ معدومٌ ومجهولٌ وغير مقدورٍ على تسليمه فيدخل في بيوع الغرر ، ولذلك صدّر البخاريّ بذكر الغرر في التّرجمة " باب بيع الغرر وحبل الحبلة " لكنّه أشار إلى التّفسير الأوّل بإيراد الحديث في كتاب السّلم أيضاً " باب السلم إلى أن تنتج الناقة " ورجّح الأوّل. لكونه موافقاً للحديث ، وإن كان كلام أهل اللغة موافقاً للثّاني.

لكن قد روى الإمام أحمد من طريق ابن إسحاق عن نافعٍ عن ابن عمر ما يوافق الثّاني. ولفظه : نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر قال : إنّ أهل الجاهليّة كانوا يتبايعون ذلك البيع يبتاع الرّجل بالشّارف حبل الحبلة فنهوا عن ذلك.

وقال ابن التّين : محصّل الخلاف هل المراد البيع إلى أجلٍ أو بيع الجنين ؟. وعلى الأوّل. هل المراد بالأجل ولادة الأمّ أو ولادة ولدها؟. وعلى الثّاني. هل المراد بيع الجنين الأوّل أو بيع جنين الجنين ؟ **فصارت أربعة أقوالٍ**. انتهى

وحكى صاحب " المحكم " **قولاً آخر** ، أنّه بيع ما في بطون الأنعام

، وهو أيضاً من بيوع الغرر ، لكن هذا إنّما فسّر به سعيد بن المسيّب - كما رواه مالك في " الموطّأ " - بيع المضامين ، وفسّر به غيره بيع الملاقيح.

واتّفقت هذه الأقوال - على اختلافها - على أنّ المراد بالحبلة جمع حابل أو حابلة من الحيوان ، **إلَّا ما حكاه صاحب " المحكم " وغيره عن ابن كيسان** أنّ المراد بالحبلة الكرمة ، وأنّ النّهي عن بيع حبلها. أي : حملها قبل أن تبلغ كما نهى عن بيع ثمر النّخلة قبل أن تزهى ، وعلى هذا فالحبْلة بإسكان الموحّدة. وهو خلاف ما ثبتت به الرّوايات ، لكن **حكي** في الكرمة فتح الباء.

وادّعى السّهيليّ تفرّد ابن كيسان به ، وليس كذلك. فقد حكاه ابن السّكّيت في " كتاب الألفاظ " ونقله القرطبيّ[1] في " المفهم " عن أبي العبّاس المبرّد ، والهاء على هذا للمبالغة وجهاً واحداً.

ويؤخذ من الحديث ترك جواز السّلم إلى أجل غير معلوم. ولو أسند إلى شيء يعرف بالعادة ، **خلافاً لمالك ورواية عن أحمد**.

تكميل : عطْفُ البخاريِّ بيع حبل الحبلة على بيع الغرر من عطف الخاصّ على العامّ ، ولَم يذكر في الباب بيع الغرر صريحاً.

وكأنّه أشار إلى ما أخرجه أحمد من طريق ابن إسحاق حدّثني نافع ، وابن حبّان من طريق سليمان التّيميّ عن نافعٍ عن ابن عمر قال : نهى

---

(١) هو صاحب المفهم أحمد بن عمر ، سبق ترجمته (١/ ٢٦)

النّبيّ ﷺ عن بيع الغرر.

وقد أخرج مسلم النّهي عن بيع الغرر من حديث أبي هريرة وابن ماجه من حديث ابن عبّاس ، والطّبرانيّ من حديث سهل بن سعد.

ولأحمد من حديث ابن مسعود رفعه : لا تشتروا السّمك في الماء فإنّه غررٌ. وشراء السّمك في الماء نوع من أنواع الغرر ، ويلتحق به الطّير في الهواء والمعدوم والمجهول والآبق ونحو ذلك.

قال النّوويّ : النّهي عن بيع الغرر أصلٌ من أصول البيع. فيدخل تحته مسائل كثيرة جدّاً ، **ويُستثنى من بيع الغرر أمران.**

أحدهما : ما يدخل في المبيع تبعاً. فلو أفرد لَم يصحّ بيعه.

الثّاني : ما يتسامح بمثله. إمّا لحقارته أو للمشقّة في تمييزه وتعيينه.

فمن الأوّل : بيع أساس الدّار، والدّابّة التي في ضرعها اللبن ، والحامل.

ومن الثّاني : الجبّة المحشوّة والشّرب من السّقاء.

قال [1] : وما اختلف العلماء فيه مبنيٌّ على اختلافهم في كونه حقيراً أو يشقّ تمييزه أو تعيينه. فيكون الغرر فيه كالمعدوم فيصحّ البيع وبالعكس.

وقال : ومِن بيوع الغرر ما اعتاده النّاس من الاستجرار من الأسواق بالأوراق مثلاً فإنّه لا يصحّ ، لأنّ الثّمن ليس حاضراً فيكون

---

(١) أي : النووي.

من المعاطاة ، ولَم توجد صيغةٌ يصحّ بها العقد ، وروى الطّبريّ عن ابن سيرين بإسنادٍ صحيح. قال : لا أعلم ببيع الغرر بأساً.

قال ابن بطّال : لعله لَم يبلغه النّهي ، وإلَّا فكل ما يمكن أن يوجد وأن لا يوجد لَم يصحّ ، وكذلك إذا كان لا يصحّ غالباً ، فإن كان يصحّ غالباً كالثّمرة في أوّل بدوّ صلاحها أو كان مستمرّاً تبعاً كالحمل مع الحامل جاز لقلة الغرر.

ولعل هذا هو الذي أراده ابن سيرين.

لكن منع من ذلك. ما رواه ابن المنذر عنه ، أنّه قال : لا بأس ببيع العبد الآبق إذا كان علمهما فيه واحداً. فهذا يدل على أنّه يرى بيع الغرر إن سلم في المال. والله أعلم.

الحديث السادس

٢٦٢- عن ابن عمر ، أنّ رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها ، نَهى البائع والمُبتاع.(١)

قوله : (نهى عن بيع الثمرة) الثّمار بالمثلثة جمع ثمرةٍ بالتّحريك ، وهي أعمّ من الرّطب وغيره ، ولَم يجزم البخاري بحكمٍ في المسألة لقوّة الخلاف فيها.

وقد اختلف في ذلك على أقوال :

القول الأول : يبطل مطلقاً. وهو قول ابن أبي ليلى والثّوريّ ، ووهم من نقل **الإجماع** على البطلان.

القول الثاني : يجوز مطلقاً ولو شرط التّبقية. وهو قول يزيد بن أبي حبيب ، ووهم من نقل **الإجماع** فيه أيضاً.

القول الثالث : إنّ شرط القطع لَم يبطل وإلا بطل ، وهو قول الشّافعيّ وأحمد والجمهور. ورواية عن مالك.

القول الرابع : يصحّ إن لَم يشترط التّبقية ، والنّهي فيه محمول على

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٨٢) ومسلم (١٥٣٤) من طرق عن نافع عن ابن عمر.
وأخرجه البخاري (١٤١٥) ومسلم (١٥٣٤) من طريق شعبة عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر . نحوه.
وللبخاري (٢٠٧٢) من طريق الزهري عن سالم عن أبيه نحوه. وذكره معلّقاً (٢٠٨٧).

بيع الثّمار قبل أن توجد أصلاً. وهو قول أكثر الحنفيّة.

القول الخامس : هو على ظاهره ، لكنّ النّهي فيه للتّنزيه

وحديث زيد بن ثابت في البخاري معلقاً[1] : قال : كان النّاس في عهد رسول الله ﷺ يتبايعون الثّمار ، فإذا جدّ النّاس وحضر تقاضيهم ، قال المبتاع : إنّه أصاب الثّمر الدّمان ، أصابه مراضٌ ، أصابه قشامٌ عاهاتٌ يحتجّون بها ، فقال رسول الله ﷺ لَمَّا كثرت عنده الخصومة في ذلك : فإمّا لا. فلا يتبايعوا حتّى يبدو صلاح الثّمر. كالمشورة يشير بها لكثرة خصومتهم " يدل للأخير ، وقد يحمل على الثّاني

قوله : (حتى يبدو صلاحها) مقتضاه جواز بيعها بعد بدوّ الصّلاح مطلقاً سواءٌ اشترط الإبقاء أم لَم يشترط ، لأنّ ما بعد الغاية مخالفٌ لِمَا قبلها ، وقد جعل النّهي ممتدّاً إلى غاية بدوّ الصّلاح ، والمعنى فيه أن تؤمن فيها الغاية وتغلب السّلامة فيثق المشتري بحصولها ، بخلاف ما قبل بدوّ الصّلاح فإنّه بصدد الغرر.

---

(١) قال البخاري (٢١٩٣) وقال اللّيث : عن أبي الزّناد : كان عروة بن الزّبير يحدّث عن سهل بن أبي حثمة الأنصاري من بني حارثة ، أنّه حدّثه عن زيد بن ثابتٍ.. فذكره. ثم قال : وأخبرني خارجة بن زيد بن ثابتٍ ، أنّ زيد بن ثابتٍ لَم يكن يبيع ثمار أرضه حتّى تطلع الثّريّا. فيتبيّن الأصفر من الأحمر.

قال الحافظ في "الفتح" (٤/٤٩٨) : لَم أره موصولاً من طريق اللّيث ، وقد رواه سعيد بن منصور عن أبي الزّناد عن أبيه نحو حديث اللّيث ، ولكن بالإسناد الثّاني دون الأوّل ، وأخرجه أبو داود والطّحاويّ من طريق يونس بن يزيد عن أبي الزّناد بالإسناد الأوّل دون الثّاني ، وأخرجه البيهقيّ من طريق يونس بالإسنادين معاً. اهـ

وقد أخرج مسلمٌ الحديث من طريق أيّوب عن نافعٍ. فزاد في الحديث " حتّى يأمن العاهة ". وفي رواية يحيى بن سعيدٍ عن نافعٍ بلفظ " وتذهب عنه الآفة ببدوّ صلاحه حمرته وصفرته ". وهذا التّفسير من قول ابن عمر بيّنه مسلمٌ في روايته من طريق شعبة عن عبد الله بن دينارٍ عن ابن عمر. فقيل لابن عمر : ما صلاحه ؟ قال : تذهب عاهته.

وروى أبو داود من طريق عطاءٍ عن أبي هريرة مرفوعاً قال : إذا طلع النّجم صباحاً رفعت العاهة عن كل بلدٍ.

وفي رواية أبى حنيفة عن عطاءٍ " رفعت العاهة عن الثّمار ".

والنّجم هو الثّريّا ، وطلوعها صباحاً يقع في أوّل فصل الصّيف ، وذلك عند اشتداد الحرّ في بلاد الحجاز وابتداء نضج الثّمار ؛ فالمعتبر في الحقيقة النّضج وطلوع النّجم علامةٌ له ، وقد بيّنه حديث زيد بن ثابت بقوله " ويتبيّن الأصفر من الأحمر ".

وروى أحمد من طريق عثمان بن عبد الله بن سراقة ، سألت ابن عمر عن بيع الثّمار ، فقال : نهى رسول الله ﷺ عن بيع الثّمار حتّى تذهب العاهة. قلت : ومتى ذلك ؟ قال : حتّى تطلع الثّريّا.

وإلى الفرق بين ما قبل ظهور الصّلاح وبعده ، **ذهب الجمهور**.

وعن أبي حنيفة : إنّما يصحّ بيعها في هذه الحالة حيث لا يشترط الإبقاء ، فإن شرطه لَم يصحّ البيع. وحكى النّوويّ في " شرح مسلمٍ " **عنه**.أنّه أوجب شرط القطع في هذه الصّورة.

وتعقّب : بأنّ الذي صرّح به أصحاب أبي حنيفة ، أنّه صحّح البيع حالة الإطلاق قبل بدوّ صلاحٍ وبعده ، وأبطله بشرط الإبقاء قبله وبعده ، وأهل مذهبه أعرف به من غيرهم.

واختلف السّلف في قوله " حتّى يبدو صلاحها ".

هل المراد به جنس الثّمار حتّى لو بدا الصّلاح في بستانٍ من البلد مثلاً جاز بيع ثمرة جميع البساتين. وإن لَم يبد الصّلاح فيها ، أو لا بدّ من بدوّ الصّلاح في كل بستانٍ على حدةٍ ، أو لا بدّ من بدوّ الصّلاح في كل جنسٍ على حدةٍ أو في كل شجرةٍ على حدةٍ ؟ **على أقوالٍ** :

والأوّل : قول الليث ، وهو عند المالكيّة بشرط أن يكون الصّلاح متلاحقاً.

والثّاني : قول أحمد ، وعنه روايةٌ **كالرّابع**.

والثّالث : قول الشّافعيّة.

ويمكن أن يؤخذ ذلك من التّعبير ببدوّ الصّلاح ، لأنّه دالٌ على الاكتفاء بمسمّى الإزهار من غير اشتراط تكامله فيؤخذ منه الاكتفاء بزهو بعض الثّمرة وبزهو الشّجرة مع حصول المعنى وهو الأمن من العاهة ، ولولا حصول المعنى لكان تسميتها مزهيةً بإزهاء بعضها قد لا يكتفى به لكونه على خلاف الحقيقة.

وأيضاً فلو قيل بإزهاء الجميع لأدّى إلى فساد الحائط أو أكثره ، وقد منّ الله تعالى بكون الثّمار لا تطيب دفعةً واحدةً ليطول زمن التّفكّه بها.

قوله : (نهى البائع والمبتاع) أمّا البائع فلئلا يأكل مال أخيه بالباطل ، وأمّا المشتري فلئلا يضيّع ماله ويساعد البائع على الباطل. وفيه أيضاً قطع النّزاع والتّخاصم.

تكميل : قال البخاري " باب من باع ثماره أو نخله أو أرضه أو زرعه ، وقد وجب فيه العشر أو الصّدقة فأدّى الزّكاة من غيره أو باع ثماره ولَم تجب فيه الصّدقة. وقول النّبيّ ﷺ : لا تبيعوا الثّمرة حتّى يبدو صلاحها " فلم يحظر البيع بعد الصّلاح على أحدٍ ولَم يخصّ من وجب عليه الزّكاة ممّن لَم تجب " انتهى

ظاهر سياق هذه التّرجمة ، أنّ البخاري يرى جواز بيع الثّمرة بعد بدوّ الصّلاح ولو وجبت فيها الزّكاة بالخرص مثلاً لعموم قوله " حتّى يبدو صلاحها " **وهو أحد قولي العلماء.**

القول الثّاني : لا يجوز بيعها بعد الخرص لتعلّق حقّ المساكين بها ، وهو أحد قولي الشّافعيّ.

وقائل هذا حمل الحديث على الجواز بعد الصّلاح وقبل الخرص **جمعاً بين الحديثين.**

وقوله " فأدّى الزّكاة من غيره " ، لأنّه إذا باع بعد وجوب الزّكاة فقد فعل أمراً جائزاً كما تقدّم. فتعلقت الزّكاة بذمّته فله أن يعطيها من غيره ، أو يخرج قيمتها على رأي من يجيزه. وهو اختيار البخاريّ كما سبق.

وأمّا قوله " ولَم يخصّ من وجبت عليه الزّكاة ممّن لَم تجب " فيتوقّف

على مقدّمةٍ أخرى ، وهي أنّ الحقّ يتعلق بالصّلاح ، وظاهر القرآن يقتضي أنّ وجوب الإيتاء إنّما هو يوم الحصاد على رأي من جعلها في الزّكاة ، إلَّا أن يقال : إنّما تعرّضت الآية لبيان زمن الإيتاء لا لبيان زمان الوجوب.

والظّاهر. أنّ البخاريّ اعتمد في تصحيح هذه المقدّمة استعمال الخرص عند الصّلاح لتعلق حق المساكين ، فطواها بتقديمه حكم الخرص فيما سبق أشار إلى ذلك ابن رشيد.

وقال ابن بطّال : أراد البخاريّ الرّدّ على **أحد قولي الشّافعيّ** بفساد البيع كما تقدّم ، **وقال أبو حنيفة** : المشتري بالخِيَار. ويؤخذ العشر منه ويرجع هو على البائع ، **وعن مالك** : العشر على البائع إلَّا أن يشترطه على المشتري وهو قول الليث ، **وعن أحمد** الصّدقة على البائع مطلقاً. وهو قول الثّوريّ والأوزاعيّ. والله أعلم.

الحديث السابع

٢٦٣- عن أنس بن مالكٍ ﷺ ، أنّ رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى تزهي ، قيل وما تزهي ؟ قال : حتى تحمرّ ، قال : أرأيتَ إذا منع الله الثمرة ، بِمَ يستحلُّ أحدُكم مالَ أخيه.[1]

قوله : (نهى عن بيع الثمار) وللبخاري من رواية ابن المبارك عن حميد الطّويل عن أنسٍ " نهى أن تباع ثمرة النّخل حتّى تزهو " كذا وقع التّقييد بالنّخل في هذه الطّريق ، وأطلق في غيرها.

ولا فرق في الحكم بين النّخل وغيره ، وإنّما ذكر النّخل لكونه كان الغالب عندهم.

قوله : (حتى تزهي) في رواية إسماعيل بن جعفر عن حميد في الصحيحين " نهى عن بيع ثمر النّخل حتّى تزهو " يقال : زها النّخل يزهو إذا ظهرت ثمرته ، وقوله " حتّى تزهي " وهو من أزهى يزهي إذا احمرّ أو اصفرّ.

قال الخطّابيّ : هذه الرّواية هي الصّواب. فلا يقال في النّخل تزهو. إنّما يقال تزهي لا غير. وأثبت غيره ما نفاه فقال : زها إذا طال واكتمل، وأزهى إذا احمرّ واصفرّ.

---

(١) أخرجه البخاري (١٤١٧ ، ٢٠٨٣ ، ٢٠٨٥ ، ٢٠٨٦ ، ٢٠٩٤) ومسلم (٤٠٦١) من طرق عن حميد عن أنس ﷺ. وهذا لفظ مالك.

قوله : (قيل : وما تزهي ؟) لَم يسمّ السّائل في هذه الرّواية [1] ولا المسئول أيضاً ، وقد رواه النّسائيّ من طريق عبد الرّحمن بن القاسم عن مالكٍ بلفظ " قيل : يا رسولَ الله : وما تزهي ؟ قال : تحمرّ ". وهكذا أخرجه الطّحاويّ من طريق يحيى بن أيّوب وأبو عوانة من طريق سليمان بن بلالٍ كلاهما عن حميدٍ. وظاهره الرّفع ، ورواه إسماعيل بن جعفرٍ عن حميدٍ عند البخاري موقوفاً على أنسٍ. وفيه " قلنا لأنسٍ : ما زهوها ؟ قال : تحمرّ وتصفر ، أرأيت إن منع.."

وفي رواية مسلمٍ من هذا الوجه " فقلت لأنسٍ " وكذلك رواه أحمد عن يحيى القطّان عن حميدٍ ، لكن قال : قيل لأنسٍ : ما تزهو ؟.

قوله : (قال : حتى تحمرّ) في رواية هشيم بن بشير عن حميد عند البخاري " قيل : وما يزهو ؟ قال : يحمارّ أو يصفارّ " [2]

قوله : (أرأيت إذا منع الله الثمرة..) هكذا صرّح مالكٌ برفع هذه الجملة ، وتابعه محمّد بن عبّادٍ عن الدّراورديّ عن حميدٍ مقتصراً على هذه الجملة الأخيرة ، وجزم الدّارقطنيّ وغير واحدٍ من الحفّاظ بأنّه أخطأ فيه ، وبذلك جزم ابن أبي حاتمٍ في " العلل " عن أبيه وأبي زرعة.

والخطأ في رواية عبد العزيز من محمّد بن عبّاد ، فقد رواه إبراهيم

---

(١) أخرجه البخاري (١٤١٧) عن قتيبة ، و (٢١٩٨) عن عبد الله بن يوسف ، ومسلم (٤٠٦١) من طريق ابن وهب كلهم عن مالك به. واختصره قتيبة.

(٢) سيأتي الكلام عليه إن شاء الله في حديث جابر ﷺ بعد حديثين رقم (٢٦٦).

بن حمزة عن الدّراورديّ كرواية إسماعيل بن جعفرٍ الآتي ذكرها.
ورواه معتمر بن سليمان وبشر بن المفضّل عن حميدٍ فقال فيه " قال : أفرأيت إلخ " قال : فلا أدري أنسٌ قال : بِمَ يستحل ، أو حدّث به عن النّبيّ ﷺ " أخرجه الخطيب في " المدرج " ورواه إسماعيل بن جعفرٍ عن حميدٍ فعطفه على كلام أنسٍ في تفسير قوله " تزهي " وظاهره الوقف.

وأخرجه الجوزقيّ من طريق يزيد بن هارون ، والخطيب من طريق أبي خالدٍ الأحمر كلاهما عن حميدٍ بلفظ " قال أنسٌ : أرأيت إن منع الله الثّمرة " الحديث.

ورواه ابن المبارك وهشيمٌ عند البخاري عن حميدٍ ، فلم يذكر هذا القدر المختلف فيه ، وتابعهما جماعةٌ من أصحاب حميدٍ عنه على ذلك.

قلت : وليس في جميع ما تقدّم ما يمنع أن يكون التّفسير مرفوعاً ، لأنّ مع الذي رفعه زيادةٌ على ما عند الذي وقفه ، وليس في رواية الذي وقفه ما ينفي قول من رفعه.

وقد روى مسلمٌ من طريق أبي الزّبير عن جابرٍ ما يقوّي رواية الرّفع في حديث أنسٍ ولفظه : قال رسول الله ﷺ : لو بعتَ من أخيك ثَمَراً فأصابته عاهةٌ فلا يحلُّ لك أن تأخذ منه شيئاً ، بِمَ تأخذ مال أخيك بغير حقٍّ ؟.

واستدل بهذا على وضع الجوائح في الثّمر يشترى بعد بدوّ صلاحه ، ثمّ تصيبه جائحةٌ. **فقال مالكٌ** : يضع عنه الثّلث.

وقال أحمد وأبو عبيدٍ : يضع الجميع.

وقال الشّافعيّ والليث والكوفيّون : لا يرجع على البائع بشيءٍ ، وقالوا : إنّما ورد وضع الجائحة فيما إذا بيعت الثّمرة قبل بدوّ صلاحها بغير شرط القطع ، فيحمل مطلق الحديث في رواية جابرٍ. على ما قيّد به في حديث أنسٍ. والله أعلم

واستدل الطّحاويّ بحديث أبي سعيدٍ : أصيب رجلٌ في ثمارٍ ابتاعها فكثر دينه ، فقال النّبيّ ﷺ : تصدّقوا عليه. فلم يبلغ ذلك وفاء دينه ، فقال : خذوا ما وجدتم. وليس لكم إلَّا ذلك. أخرجه مسلمٌ وأصحاب السّنن.

قال : فلمّا لَم يبطل دين الغرماء بذهاب الثّمار ، وفيهم باعتها ولَم يؤخذ الثّمن منهم ، دلَّ على أنّ الأمر بوضع الجوائح ليس على عمومه. والله أعلم.

قوله : (بِمَ يستحل أحدكم مال أخيه ؟) أي : لو تلف الثّمر لانتفى في مقابلته العوض فكيف يأكله بغير عوضٍ ؟.

وفيه إجراء الحكم على الغالب ، لأنّ تطرّق التّلف إلى ما بدا صلاحه ممكنٌ ، وعدم التّطرّق إلى ما لَم يبد صلاحه ممكنٌ ، فأنيط الحكم بالغالب في الحالتين.

الحديث الثامن

٢٦٤- وعن عبد الله بن عباسٍ ﷺ ، قال : نهى رسول الله ﷺ أن تُتلقّى الرّكبان ، وأن يبيع حاضرٌ لبادٍ ، قال : فقلت لابن عباسٍ : ما قوله حاضرٌ لبادٍ ؟ قال : لا يكون له سمساراً.[(١)]

قوله : (نهى رسول الله ﷺ أن تُتلقّى الرّكبان) زاد الكشميهني[(٢)] " للبيع " وتقدّم الكلام عليه[(٣)].

قوله : (وأن يبيع حاضرٌ لبادٍ) قال ابن المنير وغيره : حمل البخاري النّهي عن بيع الحاضر للبادي على معنىً خاصٍّ وهو البيع بالأجر أخذاً من تفسير ابن عبّاس ، وقوّى ذلك بعموم أحاديث " الدّين النّصيحة "[(٤)] ، لأنّ الذي يبيع بالأجرة لا يكون غرضه نصح البائع غالباً ، وإنّما غرضه تحصيل الأجرة. فاقتضى ذلك إجازة بيع الحاضر للبادي بغير أجرةٍ من باب النّصيحة.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٥٠ ، ٢٠٥٥ ، ٢١٥٤) ومسلم (١٥٢١) من طرق عن معمر عن عبد الله بن طاوس عن أبيه عن ابن عباس ﷺ.
وقوله : فقلت لابن عباسٍ : ما قوله. إلخ. السائل هو طاوس بن كيسان اليماني.

(٢) هو أبو الهيثم محمد بن مكي ، سبق ترجمته (١/ ٣٢)

(٣) انظر حديث أبي هريرة ﷺ المتقدّم برقم (٢٦١).

(٤) أخرجه مسلم في الصحيح (٢٠٥) من حديث تميم الداري ﷺ ، ومنها أيضاً ما أورده البخاري (٢١٥٧) في الباب من حديث جرير ، قال : بايعتُ رسول الله ﷺ على شهادة أن لا إله إلَّا الله... وفيه. والنصح لكل مسلم.

قلت : ويؤيده ما رواه أحمد من حديث عطاء بن السّائب عن حكيم بن أبى يزيد عن أبيه حدّثني أبي قال : قال رسول الله ﷺ : دعوا النّاس يرزق الله بعضهم من بعض، فإذا استنصح الرّجل الرّجل فلينصح له " ورواه البيهقيّ من طريق عبد الملك بن عمير عن أبي الزّبير عن جابر مرفوعاً مثله.

وقد أخرجه مسلم من طريق أبي خيثمة عن أبي الزّبير بلفظ " لا يبيع حاضرٌ لبادٍ ، دعوا النّاس يرزق الله بعضهم من بعض " وكذلك ما أخرجه أبو داود من طريق سالمٍ المكّيّ ، أنّ أعرابيّاً حدّثه أنّه قدم بحلوبةٍ له على طلحة بن عبيد الله ، فقال له : إنّ النّبيّ ﷺ نهى أن يبيع حاضرٌ لبادٍ ، ولكن اذهب إلى السّوق فانظر من يبايعك فشاورني حتّى آمرك وأنهاك.

ورخّص عطاء في بيع الحاضر للبادي ، فروى عبد الرّزّاق عن الثّوريّ عن عبد الله بن عثمان. أي : ابن خثيمٍ عن عطاء بن أبي رباح قال : سألته عن أعرابيٍّ أبيع له ؟ فرخّص لي.

وأمّا ما رواه سعيد بن منصور من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهدٍ قال : إنّما نهى رسول الله ﷺ أن يبيع حاضرٌ لبادٍ ، لأنّه أراد أن يصيب المسلمون غرّتهم ، فأمّا اليوم فلا بأس. فقال عطاء : لا يصلح اليوم. فقال مجاهد. ما أرى أبا محمّد إلَّا لو أتاه ظئر له من أهل البادية إلَّا سيبيع له.

فالجمع بين الرّوايتين عن عطاءٍ : أن يُحمل قوله هذا على كراهة

التّنزيه ، ولهذا نسب إليه مجاهد ما نسب ، **وأخذ بقول مجاهدٍ في ذلك أبو حنيفة.**

وتمسّكوا بعموم قوله ﷺ " الدّين النّصيحة " وزعموا أنّه ناسخٌ لحديث النّهي.

وحمل الجمهور حديث " الدّين النّصيحة " على عمومه ، إلَّا في بيع الحاضر للبادي ، فهو خاصٌّ فيقضي على العامّ ، والنّسخ لا يثبت بالاحتمال.

وجمع البخاريّ بينهما : بتخصيص النّهي بمن يبيع له بالأجرة كالسّمسار ، وأمّا من ينصحه فيعلمه بأنّ السّعر كذا مثلاً فـلا يدخل في النّهي عنده. والله أعلم

قوله : (لا يكون له سمساراً) بمهملتين. هو في الأصل القيّم بالأمر والحافظ له ، ثمّ استعمل في متولي البيع والشّراء لغيره.

وفي هذا التّفسير تعقّب على من فسّر الحاضر بالبادي ، بأنّ المراد نهي الحاضر أن يبيع للبادي في زمن الغـلاء شيئاً يحتاج إليه أهل البلد. فهذا مذكور في كتب **الحنفيّة.**

وقال غيرهم : صورته أن يجيء البلد غريبٌ بسلعته يريد بيعها بسعر الوقت في الحال ، فيأتيه بلديٌّ فيقول له : ضعه عندي لأبيعه لك على التّدريج بأغلى من هذا السّعر ، فجعلوا الحكم منوطاً بالبادي ومن شاركه في معناه.

قال : وإنّما ذكر البادي في الحديث لكونه الغالب فألحق به من

يشاركه في عدم معرفة السّعر الحاضر وإضرار أهل البلد بالإشارة عليه بأن لا يبادر بالبيع ، وهذا تفسير **الشّافعيّة والحنابلة**.

وجعل **المالكيّة** البداوة قيداً ، **وعن مالكٍ** لا يلتحق بالبدويّ في ذلك إلَّا من كان يشبهه ، قال : فأمّا أهل القرى الذين يعرفون أثمان السّلع والأسواق ، فليسوا داخلين في ذلك.

قال ابن المنذر : **اختلفوا في هذا النّهي**.

فالجمهور أنّه على التّحريم ، بشرط العلم بالنّهي ، وأن يكون المتاع المجلوب ممّا يحتاج إليه ، وأن يعرض الحضريّ ذلك على البدويّ ، فلو عرضه البدويّ على الحضريّ لَم يمنع.

وزاد بعض الشّافعيّة عموم الحاجة ، وأن يظهر ببيع ذلك المتاع السّعة في تلك البلد.

قال ابن دقيق العيد : أكثر هذه الشّروط تدور بين اتّباع المعنى أو اللفظ ، والذي ينبغي أن ينظر في المعنى إلى الظّهور والخفاء فحيث يظهر يخصّص النّصّ أو يعمّم ، وحيث يخفى فاتّباع اللفظ أولى ، فأمّا اشتراط أن يلتمس البلديّ ذلك فلا يقوى لعدم دلالة اللفظ عليه وعدم ظهور المعنى فيه ، فإنّ الضّرر الذي علل به النّهي لا يفترق الحال فيه بين سؤال البلديّ وعدمه ، وأمّا اشتراط أن يكون الطّعام ممّا تدعو الحاجة إليه فمتوسّط بين الظّهور وعدمه ، وأمّا اشتراط ظهور السّعة فكذلك أيضاً لاحتمال أن يكون المقصود مجرّد تفويت الرّبح والرّزق على أهل البلد ، وأمّا اشتراط العلم بالنّهي فلا إشكال فيه.

وقال السّبكيّ : شرط حاجة النّاس إليه معتبر ، ولَم يذكر جماعةٌ عمومها وإنّما ذكره الرّافعيّ تبعاً للبغويّ. ويحتاج إلى دليل.

واختلفوا أيضاً فيما إذا وقع البيع مع وجود الشّروط المذكورة. هل يصحّ مع التّحريم أو لا يصحّ ؟ على القاعدة المشهورة.

وقوله في تفسير المنع لبيع الحاضر للبادي "أن لا يكون له سمساراً" مفهومه أنّه يجوز أن يكون سمساراً في بيع الحاضر للحاضر ، ولكن **شرط الجمهور** أن تكون الأجرة معلومة.

وعن أبي حنيفة ، إن دفع له ألفاً على أن يشتري بها بزّاً بأجرة عشرة فهو فاسد ، فإن اشترى فله أجرة المثل ولا يجوز ما سمّى من الأجرة.

وعن أبي ثور ، إذا جعل له في كلّ ألف شيئاً معلوماً لَم يجز ، لأنّ ذلك غير معلوم فإن عمل فله أجر مثله.

وحجّة من منع : أنّها إجارة في أمر لأمد غير معلوم ، وحجّة من أجازه أنّه إذا عيّن له الأجرة كفى ويكون من باب الجعالة. والله أعلم.

تكميل : روى ابن أبي شيبة **عن ابن سيرين وإبراهيم** قالا : لا بأس بأجر السّمسار إذا اشترى يداً بيدٍ. وروى ابن أبي شيبة : سئل **عطاء** عن السّمسرة فقال : لا بأس بها.

وكأنّ البخاري [1] أشار إلى الرّدّ على من كرهها ، وقد نقله ابن

---

(١) ترجم البخاري "باب أجر السمسرة " ثم ذكر عن هؤلاء جوازه ، ثم أعقبه بحديث ابن عباس حديث الباب.

المنذر عن الكوفيّين.

وروى ابن أبي شيبة من طريق عطاء ، عن ابن عباس ، أنه كان لا يرى بأساً أن يعطي الرجل الرجل الثوب ، فيقول : بعه بكذا وكذا فما ازددت فلك. وهذه أجر سمسرة ، لكنّها مجهولة. ولذلك لَم يُجزها الجمهور. وقالوا : إن باع له على ذلك فله أجر مثله.

وحمل بعضهم إجازة ابن عبّاس على أنّه أجراه مجرى المُقارض ، وبذلك أجاب أحمد وإسحاق.

ونقل ابن التّين : أنّ بعضهم شرط في جوازه أن يعلم النّاس ذلك الوقت أنّ ثمن السّلعة يساوي أكثر ممّا سمّى له.

وتعقّبه : بأنّ الجهل بمقدار الأجرة باقٍ.

الحديث التاسع

٢٦٥- عن عبد الله بن عمر ، قال : نهى رسول الله ﷺ عن المُزابنة : أن يبيع ثمر حائطه ، إن كان نخلاً : بتمرٍ كيلاً ، وإن كرماً ، أن يبيعه بزبيب كيلاً ، وإن كان زرعاً أن يبيعه بكيلٍ طعامٍ ، نهى عن ذلك كله.[1]

قوله : (المُزابنة) بالزّاي والموحّدة والنّون ، مفاعلة من الزّبن بفتح الزّاي وسكون الموحّدة وهو الدّفع الشّديد ، ومنه سمّيت الحرب الزّبون لشدّة الدّفع فيها.

وقيل : للبيع المخصوص المزابنة ، لأنّ كلّ واحد من المتبايعين يدفع صاحبه عن حقّه ، أو لأنّ أحدهما إذا وقف على ما فيه من الغبن أراد دفع البيع بفسخه ، وأراد الآخر دفعه عن هذه الإرادة بإمضاء البيع .

قوله : (أن يبيع ثمر) بالمثلثة وتحريك الميم ، وفي رواية مسلم " والمزابنة بيع ثمر النّخل " وهو المراد هنا ، وليس المراد التّمر من غير النّخل فإنّه يجوز بيعه بالتّمر بالمثنّاة والسّكون ، وإنّما وقع النّهي عن الرّطب بالتّمر لكونه متفاضلاً من جنسه.

أورد البخاري حديث ابن عمر من رواية ابنه سالم [2] ومن رواية

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٦٣ ، ٢٠٨٣ ، ٢٠٩١) ومسلم (١٥٤٢) من طرق عن نافع عن ابن عمر . مختصراً ومطولاً. وهذا لفظ الليث بن سعد.

(٢) رواية سالم بلفظ " لا تبيعوا الثّمر حتّى يبدو صلاحه ، ولا تبيعوا الثّمر بالتّمر "

نافعٍ كلاهما عنه ، ثمّ حديث أبي سعيد في ذلك [1]. وفي طريق نافع تفسير المزابنة ، وظاهره أنّها من المرفوع. ومثله في حديث أبي سعيد في الباب ، وأخرجه مسلم من حديث جابر كذلك.

ويؤيّد كونه مرفوعاً ، رواية سالم. وإن لَم يتعرّض فيها لذكر المزابنة ، وعلى تقدير أن يكون التّفسير من هؤلاء الصّحابة فهم أعرف بتفسيره من غيرهم.

وقال ابن عبد البرّ : **لا مخالف لهم** في أنّ مثل هذا مزابنة ، **وإنّما اختلفوا.** هل يلتحق بذلك كلّ ما لا يجوز إلَّا مثلاً بمثلٍ. فلا يجوز فيه كيل بجزاف ولا جزاف بجزاف ؟ **فالجمهور** على الإلحاق. **وقيل** : يختصّ ذلك بالنّخل والكرم. والله أعلم.

قوله : (حائطه) أي : البستان.

قوله : (إنْ كان نخلاً بتمرٍ) بالمثنّاة والسّكون.

قوله : (كيلاً) في حديث أبي سعيد في الصحيحين " والمزابنة اشتراء الثّمر بالتّمر في رؤوس النّخل كيلاً " وذِكْر الكيل ليس بقيدٍ في هذه الصّورة ، بل لأنّه صورة المبايعة التي وقعت إذ ذاك فلا مفهوم له لخروجه على سببٍ أوّله مفهومٌ ، لكنّه مفهوم الموافقة ، لأنّ المسكوت عنه أولى بالمنع من المنطوق ، ويستفاد منه أنّ معيار التّمر والزّبيب الكيل.

---

(١) سيأتي ذكره قريباً إن شاء الله.

قوله : (وإن كرماً ، أن يبيعه بزبيب كيلاً) في رواية مسلم " وبيع العنب بالزّبيب كيلاً " والكرم بفتح الكاف وسكون الرّاء ، هو شجر العنب ، والمراد منه هنا نفس العنب كما أوضحته رواية مسلم. وهذا أصل المزابنة.

وألحق الشّافعيّ بذلك كلّ بيعٍ مجهولٍ بمجهولٍ ، أو بمعلومٍ من جنسٍ يجري الرّبا في نقده.

قال : وأمّا مَن قال : أضمن لك صبرتك هذه بعشرين صاعاً مثلاً فما زاد فلي وما نقص فعليّ فهو من القمار. وليس من المزابنة.

قلت : لكن أخرج البخاري من طريق أيّوب عن نافعٍ عن ابن عمر " والمزابنة أن يبيع الثّمر بكيلٍ إن زاد فلي ، وإن نقص فعليّ ".

فثبت أنّ من صور المزابنة أيضاً هذه الصّورة من القمار ، ولا يلزم من كونها قماراً أن لا تسمّى مزابنة.

ومن صور المزابنة أيضاً بيع الزّرع بالحنطة كيلاً ، وقد رواه مسلم من طريق عبيد الله بن عمر عن نافعٍ بلفظ " والمزابنة بيع ثمر النّخل بالتّمر كيلاً ، وبيع العنب بالزّبيب كيلاً ، وبيع الزّرع بالحنطة كيلاً ".

وأخرج البخاري هذه الزّيادة من طريق الليث عن نافعٍ.

وقال مالك : المزابنة كلّ شيءٍ من الجزاف لا يعلم كيله ولا وزنه ولا عدده إذا بيع بشيءٍ مسمّىً من الكيل وغيره ، سواء كان من جنسٍ يجري الرّبا في نقده أم لا. وسبب النّهي عنه ما يدخله من القمار والغرر.

قال ابن عبد البرّ : نَظَرَ مالكٌ إلى معنى المزابنة لغة - وهي المدافعة - ويدخل فيها القمار والمخاطرة ، وفسّر بعضهم المزابنة بأنّها بيع الثّمر قبل بدوّ صلاحه ، وهو خطأٌ فالمغايرة بينهما ظاهرة في حديث ابن عمر عند البخاري ، أنّ رسول الله ﷺ قال : لا تبيعوا الثّمر حتّى يبدو صلاحه ، ولا تبيعوا الثّمر بالتّمر.

وقيل : هي المزارعة على الجزء. **وقيل** : غير ذلك.

والذي تدل عليه الأحاديث في تفسيرها أولى.

واستدل بأحاديث الباب على تحريم بيع الرّطب باليابس منه ولو تساويا في الكيل والوزن ، لأنّ الاعتبار بالتّساوي إنّما يصحّ حالة الكمال ، والرّطب قد ينقص إذا جفّ عن اليابس نقصاً لا يتقدّر. **وهو قول الجمهور.**

وعن أبي حنيفة : الاكتفاء بالمساواة حالة الرّطوبة ، **وخالفه صاحباه** في ذلك لصحّة الأحاديث الواردة في النّهي عن ذلك.

وأصرح من ذلك حديث سعد بن أبي وقّاصٍ ، أنّ النّبيّ ﷺ سئل عن بيع الرّطب بالتّمر فقال : أينقص الرّطب إذا جفّ ؟ قالوا نعم، قال : فلا إذاً. أخرجه مالك وأصحاب السّنن وصحَّحه التّرمذيّ وابن خزيمة وابن حبّان والحاكم.

وفيه جواز تسمية العنب كرماً ، وقد ورد النّهي عنه كما في البخاري من رواية معمر عن الزّهريّ عن أبي سلمة بلفظ : لا تسمّوا العنب كرماً. وهي رواية ابن سيرين عن أبي هريرة عند مسلم ، وعنده من

طريق همّام عن أبي هريرة : لا يقل أحدكم للعنب الكرم ، إنّما الكرم الرّجل المسلم. وله من حديث وائل بن حجرٍ : لا تقولوا الكرم ، ولكن قولوا العنب والحبلة.

ويُجمع بينهما : بحمل النّهي على التّنزيه ، ويكون ذكره هنا لبيان الجواز ، وهذا كلّه بناءً على أنّ تفسير المزابنة من كلام النّبيّ ﷺ.

وعلى تقدير كونه موقوفاً فلا حجّة على الجواز . فيحمل النّهي على حقيقته.

واختلف السّلف : هل يُلحق العنب أو غيره بالرّطب في العرايا ؟.

القول الأول : لا . وهو قول أهل الظّاهر ، واختاره بعض الشّافعيّة. منهم المحبّ الطّبريّ.

القول الثاني : يلحق العنب خاصّةً. وهو مشهور مذهب الشّافعيّ.

القول الثالث : يلحق كل ما يدّخر . وهو قول المالكيّة.

القول الرابع : يلحق كل ثمرةٍ وهو منقولٌ عن الشّافعيّ أيضاً.

قوله : (وإن كان زرعاً أن يبيعه بكيلٍ طعام) قال ابن بطّالٍ : **أجمع العلماء** على أنّه لا يجوز بيع الزّرع قبل أن يقطع بالطّعام ، لأنّه بيع مجهولٍ بمعلومٍ ، وأمّا بيع رطب ذلك بيابسه بعد القطع وإمكان المماثلة. **فالجمهور** لا يجيزون بيع شيءٍ من ذلك بجنسه لا متفاضلاً ولا متماثلاً. انتهى.

واحتجّ الطّحاويّ **لأبي حنيفة** في جواز بيع الزّرع الرّطب بالحبّ اليابس ، بأنّهم **أجمعوا** على جواز بيع الرّطب بالرّطب مثلاً بمثلٍ ، مع

أنّ رطوبة أحدهما ليست كرطوبة الآخر ، بل تختلف اختلافاً متبايناً.

وتعقّب : بأنّه قياسٌ في مقابلة النّصّ فهو فاسدٌ ، وبأنّ الرّطب بالرّطب وإن تفاوت لكنّه نقصانٌ يسيرٌ فعفي عنه لقلته بخلاف الرّطب بالتّمر فإنّ تفاوته تفاوتٌ كثيرٌ ، والله أعلم.

الحديث العاشر

٢٦٦- عن جابر بن عبد الله ﷺ ، قال : نهى النبيّ ﷺ عن المخابرة والمحاقلة ، وعن المزابنة ، وعن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها ، وأن لا تباع إلَّا بالدينار والدّرهم ، إلَّا العرايا. (١)

قال المصنف : المحاقلة : الحِنطة في سُنبلها بحنطة.

قوله : (المخابرة) قال ابن الأعرابيّ اللغويّ : إنّ أصل المخابرة معاملة أهل خيبر ، فاستعمل ذلك حتّى صار إذا قيل خابرهم ، عرف أنّه عاملهم نظير معاملة أهل خيبر. (٢)

قوله : (والمحاقلة) قال أبو عبيدٍ : هو بيع الطّعام في سنبله بالبرّ مأخوذٌ من الحقل ، **وقال الليث** : الحقل الزّرع إذا تشعّب من قبل أن يغلظ سوقه ، والمنهيّ عنه بيع الزّرع قبل إدراكه.

وقيل : بيع الثّمرة قبل بدوّ صلاحها.

وقيل : بيع ما في رءوس النّخل بالتّمر.

وعن مالكٍ هو كراء الأرض بالحنطة أو بكيل طعامٍ أو إدامٍ.

والمشهور أنّ المحاقلة كراء الأرض ببعض ما تنبت.

---

(١) أخرجه البخاري (١٤١٦ ، ٢٠٧٧ ، ٢٢٥٢) ومسلم (١٥٣٦) من طرق عن عطاء بن أبي رباح (زاد مسلم في بعض رواياته أبا الزبير) عن جابر به.

(٢) سيأتي الكلام عليها إن شاء الله في حديث ابن عمر ﷺ برقم (٢٩٣) في الكلام على المزارعة.

وسيأتي البحث فيه إن شاء الله.[1]

قوله : (وعن المُزابنة) تقدّم الكلام عليه في الحديث السابق.

قوله : (وعن بيع الثمرة) الثمر بفتح المثلّثة. أي : الرطب.

قوله : (حتى يبدو صلاحها) في رواية لهما : نهى النبي ﷺ عن بيع الثمر حتى يطيب. وفي رواية لهما من وجه آخر عن سعيد بن ميناء عن جابر بلفظ " نهى النّبيّ ﷺ أن تباع الثّمرة حتّى تشقّح. فقيل : ما تشقح ؟ قال : تحمارّ وتصفارّ ويؤكل منها ".

قوله "حتّى تشقح " بضمّ أوّله من الرّباعيّ. يقال : أشقح ثمر النّخل إشقاحاً إذا احمرّ أو اصفرّ ، والاسم الشّقح. بضمّ المعجمة وسكون القاف بعدها مهملةٌ ، وذكره مسلمٌ من وجهٍ آخر عن جابرٍ بلفظ " حتّى تشقه " فأبدل من الحاء هاءً لقربها منها.

وقوله " فقيل : وما تشقح ؟ " هذا التّفسير من قول سعيد بن ميناء راوي الحديث ، بيّن ذلك أحمد في روايته لهذا الحديث عن بهز بن أسدٍ عن سليم بن حيّان ، أنّه هو الذي سأل سعيد بن ميناء عن ذلك فأجابه بذلك ، وكذلك أخرجه مسلمٌ من طريق بهزٍ ، وأخرجه الإسماعيليّ من طريق عبد الرّحمن بن مهديٍّ عن سليم بن حيّان ، فقال في روايته : قلت لجابرٍ : ما تشقح.. إلخ.

فظهر أنّ السّائل عن ذلك هو سعيدٌ ، والذي فسّره هو جابرٌ.

---

(١) انظر التعليق السابق.

وقد أخرج مسلمٌ الحديث من طريق زيد بن أبي أنيسة عن أبي الوليد عن جابرٍ مطوّلاً وفيه " وأن يشتري النّخل حتّى يشقه ، والإشقاء أن يحمرّ أو يصفرّ. أو يؤكل منه شيءٌ. وفي آخره. فقال زيدٌ : فقلت لعطاءٍ : أسمعت جابراً يذكر هذا عن النّبيّ ﷺ ؟ قال : نعم.

وهو **يحتمل** : أن يكون مراده بقوله هذا جميع الحديث فيدخل فيه التّفسير ، **ويحتمل** : أن يكون مراده أصل الحديث لا التّفسير فيكون التّفسير من كلام الرّاوي ، وقد ظهر من رواية ابن مهديٍّ أنّه جابرٌ. والله أعلم.

وممّا يقوّي كونه مرفوعاً وقوع ذلك في حديث أنسٍ أيضاً [1].

وفيه دليلٌ على أنّ المراد ببدوّ الصّلاح قدرٌ زائدٌ على ظهور الثّمرة ، وسبب النّهي عن ذلك خوف الغرر لكثرة الجوائح فيها ، وقد بيّن ذلك في حديث أنسٍ الماضي "

فإذا احمرّت وأُكل منها أمنت العاهة عليها " أي : غالباً.

وقوله " تحمارّ وتصفارّ " قال الخطّابيّ : لَم يرد بذلك اللون الخالص من الصّفرة والحمرة ، وإنّما أراد حمرةً أو صفرةً بكمودةٍ فلذلك قال : تحمارّ وتصفارّ ، قال : ولو أراد اللون الخالص لقال تحمرّ وتصفرّ.

وقال ابن التّين : التّشقيح تغيّر لونها إلى الصّفرة والحمرة ، فأراد بقوله تحمارّ وتصفارّ ظهور أوائل الحمرة والصّفرة قبل أن تشبع ، قال

---

(١) تقدّم حديث أنس ﷺ في العمدة. رقم (٢٦٣).

: وإنّما يقال تفعال في اللون الغير المتمكّن إذا كان يتلوّن.

وأنكر هذا بعض أهل اللغة وقال : لا فرق بين تحمرّ وتصفرّ وتحمارّ وتصفارّ ، **ويحتمل** : أن يكون المراد المبالغة في احمرارها واصفرارها ، كما تقرّر أنّ الزّيادة تدل على التّكثير والمبالغة.

قوله : (وأن لا تباع إلّا بالدينار والدّرهم) قال ابن بطّال : إنّما اقتصر على الذّهب والفضّة لأنّهما جل ما يتعامل به النّاس ، **وإلا فلا خلاف بين الأمّة** في جواز بيعه بالعروض يعني بشرطه.

قوله : (إلّا العرايا) زاد الطحاوي " فإنّ رسول الله ﷺ رخّص فيها " أي : فيجوز بيع الرّطب فيها بعد أن يخرص ويعرف قدره بقدر ذلك من الثّمر كما سيأتي البحث فيه [1].

قال ابن المنذر : ادّعى **الكوفيّون** أنّ بيع العرايا منسوخ بنهيه ﷺ عن بيع الثّمر بالتّمر ، وهذا مردود ، لأنّ الذي روى النّهي عن بيع الثّمر بالتّمر هو الذي روى الرّخصة في العرايا فأثبت النّهي والرّخصة معاً.

قلت : ورواية سالم الماضية في البخاري تدل على أنّ الرّخصة في بيع العرايا وقع بعد النّهي عن بيع الثّمر بالتّمر ، ولفظه عن ابن عمر مرفوعاً : ولا تبيعوا الثّمر بالتّمر. قال : وعن زيد بن ثابت ، أنّه ﷺ رخّص بعد ذلك في بيع العريّة.

---

(١) سيأتي الكلام إن شاء الله مفصّلاً بعد حديثين في "باب العرايا "

وهذا هو الذي يقتضيه لفظ الرّخصة ، فإنّها تكون بعد منعٍ ، وكذلك بقيّة الأحاديث التي وقع فيها استثناء العرايا بعد ذكر بيع الثّمر بالتّمر.

الحديث الحادي عشر

٢٦٧- عن أبي مسعودٍ الأنصاريّ ﷺ ، أنّ رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الكلب ، ومهر البغـيّ ، وحلوان الكاهن.[١]

الحديث الثانـي عشر

٢٦٨- عن رافع بن خديج ﷺ ، أنّ رسول الله ﷺ قال : ثمن الكلب خبيثٌ ، ومهر البغـيّ خبيثٌ ، وكسب الْحجّام خبيثٌ.[٢]

قوله : (نهى عن ثمن الكلب).

القول الأول : ظاهر النّهي تحريم بيعه ، وهو عامّ في كل كلب معلَّماً كان أو غيره ممّا يجوز اقتناؤه أو لا يجوز ، ومِن لازم ذلك أن لا قيمة على مُتلِفه ، وبذلك قال الجمهور.

القول الثاني : قال مالك : لا يجوز بيعه وتجب القيمة على متلفه ، وعنه كالجمهور.

القول الثالث : وعن مالك كقول أبي حنيفة يجوز ، وتجب القيمة.

القول الرابع : قال عطاء والنّخعيّ : يجوز بيع كلب الصّيد دون

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٢٢ ، ٢١٦٢ ، ٥٠٣١ ، ٥٤٢٨) ومسلم (١٥٦٧) من طرق عن الزهري عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبي مسعود ﷺ.

(٢) حديث رافع لَم يروه البخاري. كما نبّه عليه الزركشيُّ وغيره.وإنما انفرد بإخراجه مسلم (١٥٦٨) من طريق السائب بن يزيد عن رافع بن خديج ﷺ.

غيره ، وروى أبو داود من حديث ابن عبّاس مرفوعاً : نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب ، وقال : إن جاء يطلب ثمن الكلب فاملأ كفّه تراباً. وإسناده صحيح.

وروى أيضاً بإسنادٍ حسن عن أبي هريرة مرفوعاً : لا يحل ثمن الكلب ، ولا حلوان الكاهن ، ولا مهر البغيّ.

والعلة في تحريم بيعه **عند الشّافعيّ** نجاسته مطلقاً ، وهي قائمة في المعلم وغيره ، وعلة المنع عند من لا يرى نجاسته النّهي عن اتّخاذه والأمر بقتله ، ولذلك خصّ منه ما أذن في اتّخاذه.

ويدل عليه حديث جابر قال : نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب إلَّا كلب صيد. أخرجه النّسائيّ بإسنادٍ رجاله ثقات إلَّا أنّه طعن في صحّته.

وقد وقع في حديث ابن عمر عند ابن أبي حاتم بلفظ " نهى عن ثمن الكلب وإن كان ضارياً " يعني ممّا يصيد. وسنده ضعيف ، قال أبو حاتم : هو منكر.

وفي رواية لأحمد " نهى عن ثمن الكلب ، وقال : طعمة جاهليّة " ونحوه للطّبرانيّ من حديث ميمونة بنت سعد.

وقال القرطبيّ : **مشهور مذهب مالك** جواز اتّخاذ الكلب وكراهية بيعه ولا يفسخ إن وقع ، وكأنّه لَمَّا لَم يكن عنده نجساً وأذن في اتّخاذه لمنافعه الجائزة كان حكمه حكم جميع المبيعات ، لكن الشّرع نهى عن بيعه تنزيهاً لأنّه ليس من مكارم الأخلاق.

قال : وأمّا تسويته في النّهي بينه وبين مهر البغيّ وحلوان الكاهن فمحمول على الكلب الذي لَم يؤذن في اتّخاذه ، وعلى تقدير العموم في كل كلب فالنّهي في هذه الثّلاثة في القدر المشترك من الكراهة أعمّ من التّنزيه والتّحريم ، إذ كان واحد منهما منهيّاً عنه ، ثمّ تؤخذ خصوصيّة كل واحد منهما من دليل آخر ، فإنّا عرفنا تحريم مهر البغيّ وحلوان الكاهن من **الإجماع** لا من مجرّد النّهي ، ولا يلزم من الاشتراك في العطف الاشتراك في جميع الوجوه إذ قد يعطف الأمر على النّهي والإيجاب على النّفي

قوله : (ومهر البغيّ) وهو ما تأخذه الزّانية على الزّنا. سمّاه مهراً مجازاً.

والبغيّ : بفتح الموحّدة وكسر المعجمة وتشديد التّحتانيّة. وهو فعيل بمعنى فاعلة ، وجمع البغيّ بغايا ، والبغاء بكسر أوّله الزّنا والفجور ، وأصل البغاء الطّلب غير أنّه أكثر ما يستعمل في الفساد ، يستوي في لفظه المذكّر والمؤنّث.

قال الكرمانيّ[1] : **وقيل** وزنه فعول ، لأنّ أصله بغوي أبدلت الواو ياء ثمّ كسرت الغين لأجل الياء التي بعدها.

واستُدل به على أنّ الأمة إذا أكرهت على الزّنا فلا مهر لها ، وفي وجه للشّافعيّة يجب للسّيّد

(١) هو محمد بن يوسف ، سبق ترجمته (١/ ١٨)

قوله : (وحلوان) وهو حرام **بالإجماع** لِمَا فيه من أخذ العوض على أمر باطل ، وفي معناه التّنجيم والضّرب بالحصى وغير ذلك ممّا يتعاناه العرّافون من استطلاع الغيب.

والحلوان مصدر حلوته حلواناً إذا أعطيته ، وأصله من الحلاوة شبّه بالشّيء الحلو من حيث إنّه يأخذه سهلاً بلا كلفة ولا مشقّة ، يقال : حلوته إذا أطعمته الحلو ، والحلوان أيضاً الرّشوة ، والحلوان أيضاً أخذ الرّجل مهر ابنته لنفسه.

قوله : (الكاهن) الكهانة بفتح الكاف ويجوز كسرها ادّعاء علم الغيب كالإخبار بما سيقع في الأرض مع الاستناد إلى سبب ، والأصل فيها استراق السّمع من كلام الملائكة ، فيلقيه في أذن الكاهن.

والكاهن لفظ يطلق على العرّاف ، والذي يضرب بالحصى ، والمنجّم ، ويطلق على من يقوم بأمرٍ آخر ويسعى في قضاء حوائجه.

وقال في " المحكم " : الكاهن القاضي بالغيب. وقال في " الجامع " : العرب تسمّي كل من أذن بشيءٍ قبل وقوعه كاهناً.

وقال الخطّابيّ : الكهنة قوم لهم أذهان حادّة ونفوس شرّيرة وطباع ناريّة ، فألفتهم الشّياطين لِمَا بينهم من التّناسب في هذه الأمور ، وساعدتهم بكل ما تصل قدرتهم إليه.

وكانت الكهانة في الجاهليّة فاشية خصوصاً في العرب لانقطاع النّبوّة فيهم. **وهي على أصناف** :

الأول : ما يتلقّونه من الجنّ ، فإنّ الجنّ كانوا يصعدون إلى جهة

السّماء فيركب بعضهم بعضاً إلى أن يدنو الأعلى بحيث يسمع الكلام فيلقيه إلى الذي يليه ، إلى أن يتلقّاه من يلقيه في أذن الكاهن فيزيد فيه ، فلمّا جاء الإسلام ونزل القرآن حرست السّماء من الشّياطين ، وأرسلت عليهم الشّهب ، فبقي من استراقهم ما يتخطّفه الأعلى فيلقيه إلى الأسفل قبل أن يصيبه الشّهاب ، إلى ذلك الإشارة بقوله تعالى (إلَّا من خطف الخطفة فأتبعه شهاب ثاقب).

وكانت إصابة الكهّان قبل الإسلام كثيرة جدّاً كما جاء في أخبار شقّ وسطيح ونحوهما ، وأمّا في الإسلام فقد ندر ذلك جدّاً حتّى كاد يضمحل ولله الحمد.

ثانيها : ما يخبر الجنّيّ به من يواليه بما غاب عن غيره ممّا لا يطّلع عليه الإنسان غالباً ، أو يطّلع عليه من قرب منه لا من بعد.

ثالثها : ما يستند إلى ظنّ وتخمين وحدس ، وهذا قد يجعل الله فيه لبعض النّاس قوّة مع كثرة الكذب فيه.

رابعها : ما يستند إلى التّجربة والعادة ، فيستدل على الحادث بما وقع قبل ذلك، ومن هذا القسم الأخير ما يضاهي السّحر ، وقد يعتضد بعضهم في ذلك بالزّجر والطّرق والنّجوم ، وكل ذلك مذموم شرعاً.

وورد في ذمّ الكهانة. ما أخرجه أصحاب السّنن وصحَّحه الحاكم من حديث أبي هريرة رفعه " من أتى كاهناً أو عرّافاً فصدّقه بما يقول ، فقد كفر بما أنزل على محمّد " ، وله شاهد من حديث جابر وعمران بن حصينٍ. أخرجها البزّار بسندين جيّدين ولفظهما " من أتى كاهناً ".

وأخرجه مسلم من حديث امرأة من أزواج النّبيّ ﷺ - ومن الرّواة من سمّاها حفصة - بلفظ : من أتى عرّافاً. وأخرجه أبو يعلى من حديث ابن مسعود بسندٍ جيّد ، لكن لَم يصرّح برفعه ، ومثله لا يقال بالرّأي ، ولفظه : من أتى عرّافاً أو ساحراً أو كاهناً.

واتّفقت ألفاظهم على الوعيد بلفظ حديث أبي هريرة ، إلَّا حديث مسلم فقال فيه : لَم يقبل لهما صلاة أربعين يوماً.

ووقع عند الطّبرانيّ من حديث أنس بسندٍ ليّن مرفوعاً بلفظ : من أتى كاهناً فصدّقه بما يقول ، فقد برئ ممّا أنزل على محمّد ، ومن أتاه غير مصدّق له لَم تقبل صلاته أربعين يوماً.

والأحاديث الأُوَل مع صحّتها وكثرتها أولى من هذا ، والوعيد جاء تارة بعدم قبول الصّلاة وتارة بالتّكفير ، فيحمل على حالين من الآتي. أشار إلى ذلك القرطبيّ

والعرّاف : بفتح المهملة وتشديد الرّاء من يستخرج الوقوف على المغيبات بضربٍ من فعل أو قول.

قوله في حديث رافع ﷺ : (ثمن الكلب خبيثٌ، ومهر البغيّ خبيثٌ) تقدّم في الحديث الذي قبله

قوله : (وكسب الحجّام خبيثٌ)

اختلف العلماء في هذه المسألة.

القول الأول : ذهب الجمهور إلى أنّه حلال.

واحتجّوا بحديث ابن عبّاس في الصحيحين قال : احتجم النبي ﷺ وأعطى الحجّام أجره ، وللبخاري " ولو علم كراهية لَم يعطه " ، ولمسلم " ولو كان سحتاً لَم يعطه النبي ﷺ ".

وقالوا : هو كسب فيه دناءة وليس بمحرّمٍ ، فحملوا الزّجر عنه على التّنزيه.

ومنهم : من ادّعى النّسخ ، وأنّه كان حراماً ثمّ أبيح. وجنح إلى ذلك الطّحاويّ ، والنّسخ لا يثبت بالاحتمال.

القول الثاني : ذهب أحمد وجماعة إلى الفرق بين الحرّ والعبد. فكرهوا للحرّ الاحتراف بالحجامة ، ويحرم عليه الإنفاق على نفسه منها ، ويجوز له الإنفاق على الرّقيق والدّوابّ منها وأباحوها للعبد مطلقاً.

وعمدتهم حديث محيّصة ، أنّه سأل النّبيّ ﷺ عن كسب الحجّام فنهاه ، فذكر له الحاجة. فقال : اعلفه نواضحك. أخرجه مالك وأحمد وأصحاب السّنن. ورجاله ثقات.

وذكر ابن الجوزيّ : أنّ أجر الحجّام إنّما كره لأنّه من الأشياء التي تجب للمسلم على المسلم إعانة له عند الاحتياج له ، فما كان ينبغي له أن يأخذ على ذلك أجراً.

وجمع ابن العربيّ بين قوله ﷺ " كسب الحجّام خبيث " وبين " إعطائه الحجّام أجرته " بأنّ محل الجواز ما إذا كانت الأجرة على عمل معلوم ، ويحمل الزّجر على ما إذا كان على عمل مجهول.

باب العرايا وغير ذلك

هي جمع عريّةٍ ، وهي عطيّة ثمر النّخل دون الرّقبة.

كان العرب في الجدب يتطوّع أهل النّخل بذلك على من لا ثمر له كما يتطوّع صاحب الشّاة أو الإبل بالمنيحة وهي عطيّة اللبن دون الرّقبة ، قاله حسّان بن ثابت فيما ذكر ابن التّين ، وقال غيره : هي لسويد بن الصّلت :

ليست بسنهاءٍ ولا رجبيّةٍ ولكن عرايا في السّنين الجوائح

ومعنى " سنهاء " أن تحمل سنةً دون سنة ، و " الرّجبيّة " التي تدعم حين تميل من الضّعف ، والعريّة فعيلة بمعنى مفعولة أو فاعلة.

يقال : عرّى النّخل بفتح العين والرّاء بالتّعدية يعروها إذا أفردها عن غيرها ، بأن أعطاها لآخر على سبيل المنحة ليأكل ثمرها. وتبقى رقبتها لمعطيها.

ويقال : عريت النّخل بفتح العين وكسر الرّاء تعرى على أنّه قاصرٌ ، فكأنّها عريت عن حكم أخواتها واستثبتت بالعطيّة.

الحديث الثالث عشر

٢٦٩- عن زيد بن ثابتٍ ، أنّ رسول الله ﷺ رخّص لصاحب العريّة أن يبيعها بخرصها.[١]

ولمسلم : بخرصها تمراً ، يأكلونها رُطباً.[٢]

قوله : (عن زيد بن ثابتٍ) بن الضحاك بن زيد بن لوذان من بني مالك بن النجار . كاتب الوحي ، وأحد فقهاء الصحابة . مات سنة خمس وأربعين[٣].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٦٤ ، ٢٠٧٦ ، ٢٠٧٠ ، ٢٢٥١) ومسلم (١٥٣٩) من طرق عن نافع عن ابن عمر عن زيد بن ثابت .
وأخرجه البخاري (٢٠٧٢) ومسلم (١٥٣٩) من طريق الزهري عن سالم عن أبيه عن زيد .

(٢) أخرجه مسلم (١٥٣٩) من طريق يحيى بن سعيد عن نافع عن ابن عمر عن زيد به.

(٣) أبو سعيد. وقيل : أبو ثابت. وقيل غير ذلك في كنيته. استصغر يوم بدر. ويقال : إنه شهد أحداً ، ويقال : أول مشاهده الخندق ، وكانت معه راية بني النّجار يوم تبوك. وكانت أولاً مع عمارة بن حزم ، فأخذها النبيّ ﷺ منه فدفعها لزيد بن ثابت ، فقال : يا رسول اللهَّ ، بلغك عني شيء ؟ قال : لا ، ولكنّ القرآن مقدّم.
وكان زيد من علماء الصحابة ، وكان هو الّذي تولّى قسم غنائم اليرموك. وهو الّذي جمع القرآن في عهد أبي بكر ، ثبت ذلك في الصّحيح. وقال له أبو بكر : إنك شابّ عاقل لا نتّهمك. وروى البخاريّ تعليقاً ، والبغويّ ، وأبو يعلى موصولاً ، عن أبي الزّناد عن خارجة بن زيد عن أبيه ، قال : أُتي بي النّبي ﷺ مقدمه المدينة ، فقيل هذا من بني النّجار ، وقد قرأ سبع عشرة سورة ، فقرأت عليه ، فأعجبه ذلك ، فقال : تعلَّم كتاب يهود ، فإنّي ما آمنهم على كتابي. ففعلت ، فما مضى لي نصف شهر حتى حذقته ، فكنت أكتب له إليهم ، وإذا كتبوا إليه قرأت له.

قوله : (رخّص لصاحب العريّة) بفتح المهملة وكسر الرّاء وتشديد التّحتانيّة الجمع عرايا ، وقد ذكرنا تفسيرها لغة.

وللشيخين من رواية سالم عن أبيه عن زيد بن ثابتٍ ، أنّ رسول الله ﷺ رخّص بعد ذلك في بيع العريّة بالرّطب أو بالتّمر ، ولَم يرخّص في غيره.

قوله " رخّص بعد ذلك " أي : بعد النّهي عن بيع التّمر بالثّمر.

وهذا من أصرح ما ورد في الرّدّ على من حمل من **الحنفيّة** النّهي عن بيع الثّمر بالتّمر على عمومه ، ومنع أن يكون بيع العرايا مستثنىً منه ، وزعم أنّهما حكمان مختلفان وردا في سياقٍ واحدٍ.

وكذلك من زعم منهم كما حكاه ابن المنذر عنهم ، أنّ بيع العرايا منسوخ بالنّهي عن بيع الثّمر بالتّمر ، لأنّ المنسوخ لا يكون بعد النّاسخ.

قوله " بالرّطب أو بالتّمر " كذا عند البخاريّ ومسلم من رواية عقيل عن الزّهريّ عن سالم بلفظ " أو ".

وروى يعقوب بن سفيان بإسناد صحيح عن الشّعبي ، قال : ذهب زيد بن ثابت ليركب ، فأمسك ابن عباس بالرّكاب. فقال: تنحّ يا ابن عم رسول اللهّ. قال : لا هكذا نفعل بالعلماء والكبراء. وعن أنس قال : قال ﷺ : أفرضكم زيد. ورواه أحمد بإسناد صحيح : وقيل ، إنه معلول. وروى البغويّ عن ابن عبّاس : لقد علم المحفوظون من أصحاب محمّد أنّ زيد بن ثابت كان من الرّاسخين في العلم.

مات زيد سنة اثنتين أو ثلاث أو خمس وأربعين. وقيل سنة إحدى أو اثنتين أو خمس وخمسين ، وفي خمس وأربعين قول الأكثر. الإصابة بتجوز.

وهي محتملةٌ أن تكون للتّخيير ، وأن تكون للشّكّ.

وأخرجه النّسائيّ والطّبرانيّ من طريق صالح بن كيسان ، والبيهقيّ من طريق الأوزاعيّ كلاهما عن الزّهريّ بلفظ " بالرّطب وبالتّمر ، ولَم يرخّص في غير ذلك ". هكذا ذكره بالواو ، وهذا يؤيّد كون " أو " بمعنى التّخيير لا الشّكّ بخلاف ما جزم به النّوويّ.

وكذلك أخرجه أبو داود من طريق الزّهريّ أيضاً عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه. وإسناده صحيح ، وليس هو اختلافاً على الزّهريّ ، فإنّ ابن وهبٍ رواه عن يونس عن الزّهريّ بالإسنادين. أخرجهما النّسائيّ وفرّقهما.

وإذا ثبتت هذه الرّواية ، كانت فيها حجّة للوجه الصّائر إلى جواز بيع الرّطب المخروص على رءوس النّخل بالرّطب المخروص أيضاً على الأرض ، **وهو رأي ابن خيران من الشّافعيّة.**

وقيل : لا يجوز ، وهو رأي الإصطخريّ وصحّحه جماعة.

وقيل : إن كانا نوعاً واحداً لَم يجز إذ لا حاجة إليه ، وإن كان نوعين جاز ، وهو رأي أبي إسحاق وصحّحه ابن أبي عصرون.

وهذا كلّه فيما إذا كان أحدهما على النّخل والآخر على الأرض.

وقيل : ومثله ما إذا كانا معاً على النّخل.

وقيل : إنّ محله فيما إذا كانا نوعين.

وفي ذلك فروعٌ أخر يطول ذكرها. وصرّح الماورديّ بإلحاق البسر في ذلك بالرّطب.

قوله : (أن يبيعها بخرصها) زاد الطّبرانيّ عن عليّ بن عبد العزيز عن القعنبيّ - شيخ البخاريّ فيه - عن مالك عن نافع " كيلاً " ومثله للبخاري من رواية موسى بن عقبة عن نافع ، ورواه مسلم عن يحيى بن يحيى عن مالكٍ فقال " بخرصها من التّمر " ، ونحوه للبخاري من رواية يحيى بن سعيد عن نافعٍ في كتاب الشّرب.

ولمسلمٍ من رواية سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد بلفظ : رخّص في العريّة يأخذها أهل البيت بخرصها تمراً يأكلونها رطباً. ومن طريق الليث عن يحيى بن سعيد بلفظ " رخّص في بيع العريّة بخرصها تمراً ".

قال يحيى : العريّة أن يشتري الرّجل تمر النّخلات بطعام أهله رطباً بخرصها تمراً.

وهذه الرّواية تبيّن أنّ في رواية سليمان إدراجاً ، وأخرجه الطّبرانيّ من طريق حمّاد بن سلمة عن أيّوب وعبيد الله بن عمر عن نافعٍ بلفظ : رخّص في العرايا ، النّخلة والنّخلتان يوهبان للرّجل فيبيعهما بخرصهما تمراً. زاد فيه " يوهبان للرّجل " وليس بقيدٍ **عند الجمهور**. كما سيأتي شرحه.

واختلف في المراد بالعرية شرعاً.

فقال مالك : العريّة أن يعري الرّجل الرّجل النّخلة ، ثمّ يتأذّى بدخوله عليه فرخّص له - أي للواهب - أن يشتريها منه بتمر ". رواه ابن عبد البرّ من طريق ابن وهبٍ عن مالك.

وروى الطّحاويّ من طريق ابن نافع عن مالكٍ : أنّ العريّة النّخلة للرّجل في حائط غيره ، وكانت العادة أنّهم يخرجون بأهليهم في وقت الثّمار إلى البساتين فيكره صاحب النّخل الكثير دخول الآخر عليه فيقول له : أنا أعطيك بخرص نخلتك تمراً فرخّص له في ذلك.

ومن شرط العريّة **عند مالك**.

أولاً. أنّها لا تكون بهذه المعاملة إلَّا مع المُعرَى خاصّةً لِما يدخل على المالك من الضّرر بدخول حائطه ، أو ليدفع الضّرر عن الآخر بقيام صاحب النّخل بالسّقي والكلف.

ثانياً. أن يكون البيع بعد بدوّ الصّلاح.

ثالثاً. أن يكون بتمر مؤجّل.

وخالفه الشّافعيّ في الشّرط الأخير ، فقال : يشترط التّقابض.

وروى الإمام أحمد في حديث سفيان بن حسين عن الزّهريّ عن سالمٍ عن أبيه عن زيد بن ثابت مرفوعاً في العرايا ، قال سفيان بن حسين : العرايا نخلٌ كانت توهب للمساكين فلا يستطيعون أن ينتظروا بها. فرخّص لهم أن يبيعوها بما شاءوا من التّمر. وهذه إحدى الصّور الآتية.

واحتجّ لمالكٍ في قصر العريّة على ما ذكره بحديث سهل بن أبي حثمة عند البخاري ، أنّ رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثّمر بالتّمر ، ورخّص في العريّة أن تباع بخرصها يأكلها أهلها رطباً.

فتمسّك بقوله " أهلها " والظّاهر أنّه الذي أعراها ، **ويحتمل** : أن

يراد بالأهل من تصير إليه بالشّراء.

والأحسن في الجواب : أنّ حديث سهل دلَّ على صورة من صور العريّة ، وليس فيه التّعرّض لكون غيرها ليس عريّة ، وحكي عن **الشّافعيّ** تقييدها بالمساكين على ما في حديث سفيان بن حسين وهو اختيار المزنيّ.

وأنكر الشّيخ أبو حامد نقله عن الشّافعيّ ، ولعل مستند من أثبته ما ذكره الشّافعيّ في " اختلاف الحديث " عن محمود بن لبيد قال : قلت لزيد بن ثابت : ما عراياكم هذه ؟ قال : فلان وأصحابه شكوا إلى رسول الله ﷺ ، أنّ الرّطب يحضر وليس عندهم ذهب ولا فضّة يشترون بها منه وعندهم فضل تمر من قوت سنتهم ، فرخّص لهم أن يشتروا العرايا بخرصها من التّمر يأكلونها رطباً.

قال الشّافعيّ : وحديث سفيان يدل لهذا ، فإنّ قوله " يأكله أهلها رطباً " يشعر بأنّ مشتري العريّة يشتريها ليأكلها وأنّه ليس له رطبٌ يأكله غيرها ، ولو كان المرخّص له في ذلك صاحب الحائط يعني كما قال مالك ، لكان لصاحب الحائط في حائطه من الرّطب ما يأكله غيرها ولَم يفتقر إلى بيع العريّة.

وقال ابن المنذر : هذا الكلام لا أعرف أحداً ذكره غير الشّافعيّ.

وقال السّبكيّ : هذا الحديث لَم يذكر الشّافعيّ إسناده ، وكلّ من ذكره إنّما حكاه عن الشّافعيّ ، ولَم يجد البيهقيّ في " المعرفة " له إسناداً ، قال : ولعل الشّافعيّ أخذه من السّير ، يعني سير الواقديّ.

قال : وعلى تقدير صحّته فليس فيه حجّة للتّقييد بالفقير ، لأنّه لَم يقع في كلام الشّارع وإنّما ذكره في القصّة.

فيحتمل : أن تكون الرّخصة وقعت لأجل الحاجة المذكورة.

ويحتمل : أن يكون للسّؤال فلا يتمّ الاستدلال مع إطلاق الأحاديث المنصوصة من الشّارع.

وقد اعتبر هذا القيد الحنابلة مضموماً إلى ما اعتبره مالك ، فعندهم لا تجوز العريّة إلَّا لحاجة صاحب الحائط إلى البيع أو لحاجة المشتري إلى الرّطب.

ثمّ إنّ صور العريّة كثيرة :

منها : أن يقول الرّجل لصاحب حائط : بعني ثمر نخلاتٍ بأعيانها بخرصها من التّمر. فيخرصها ويبيعه ويقبض منه التّمر ويسلم إليه النّخلات بالتّخلية فينتفع برطبها.

ومنها : أن يهب صاحب الحائط لرجل نخلات أو ثمر نخلاتٍ معلومة من حائطه ، ثمّ يتضرّر بدخوله عليه فيخرصها ويشتري منه رطبها بقدر خرصه بتمرٍ يعجّله له.

ومنها : أن يهبه إيّاها فيتضرّر الموهوب له بانتظار صيرورة الرّطب تمراً ولا يحبّ أكلها رطباً لاحتياجه إلى التّمر فيبيع ذلك الرّطب بخرصه من الواهب أو من غيره بتمرٍ يأخذه معجّلاً.

ومنها : أن يبيع الرّجل تمر حائطه بعد بدوّ صلاحه ، ويستثني منه نخلات معلومة يبقيها لنفسه أو لعياله وهي التي عفّ له عن خرصها

في الصّدقة.

وسمّيت عرايا لأنّها أعريت من أن تخرص في الصّدقة فرخّص لأهل الحاجة الذين لا نقد لهم وعندهم فضول من تمر قوتهم أن يبتاعوا بذلك التّمر من رطب تلك النّخلات بخرصها.

ومنها : أن يعري رجلاً تمر نخلاتٍ يبيح له أكلها والتّصرّف فيها ، وهذه هبة مخصوصة.

ومنها : أن يعري عامل الصّدقة لصاحب الحائط من حائطه نخلات معلومة لا يخرصها في الصّدقة.

وهاتان الصّورتان من العرايا لا بيع فيها.

وجميع هذه الصّور صحيحة عند **الشّافعيّ والجمهور**.

وقصر **مالك** العريّة في البيع على الصّورة الثّانية ، وقصرها **أبو عبيد** على الصّورة الأخيرة من صور البيع ، وزاد أنّه رخّص لهم أن يأكلوا الرّطب ولا يشتروه لتجارة ولا ادّخار.

ومنع **أبو حنيفة** صور البيع كلّها وقصر العريّة على الهبة ، وهو أن يُعري الرّجل تمر نخلة من نخله ولا يسلم ذلك له ، ثمّ يبدو له في ارتجاع تلك الهبة فرخّص له أن يحتبس ذلك ويعطيه بقدر ما وهبه له من الرّطب بخرصه تمراً ، وحمله على ذلك أخذه بعموم النّهي عن بيع الثّمر بالتّمر.

وتعقّب : بالتّصريح باستثناء العرايا في حديث ابن عمر كما تقدّم [1] وفي حديث غيره.

وحكى الطّحاويّ عن عيسى بن أبان من أصحابهم : أنّ معنى الرّخصة أنّ الذي وهبت له العريّة لَم يملكها ، لأنّ الهبة لا تملك إلَّا بالقبض ، فلمّا جاز له أن يعطي بدلها تمراً - وهو لَم يملك المبدل منه حتّى يستحقّ البدل - كان ذلك مستثنىً ، وكان رخصة.

وقال الطّحاويّ : بل معنى الرّخصة فيه أنّ المرء مأمورٌ بإمضاء ما وعد به ويعطي بدله ولو لَم يكن واجباً عليه ، فلمّا أذن له أن يحبس ما وعد به ويعطي بدله ولا يكون في حكم من أخلف وعده ظهر بذلك معنى الرّخصة.

واحتجّ لمذهبه بأشياء تدل على أنّ العريّة العطيّة. ولا حجّة في شيءٍ منها ، لأنّه لا يلزم من كون أصل العريّة العطيّة أن لا تطلق العريّة شرعاً على صورٍ أخرى.

قال ابن المنذر : الذي رخّص في العريّة هو الذي نهى عن بيع الثّمر بالتّمر في لفظٍ واحدٍ من رواية جماعةٍ من الصّحابة ، قال : ونظير ذلك الإذن في السّلم مع قوله ﷺ : لا تبع ما ليس عندك ".

قال : فمن أجاز المُسلَم مع كونه مستثنىً من بيع ما ليس عندك ومنع العريّة مع كونها مستثناةً من بيع الثّمر بالتّمر فقد تناقض.

(١) انظر حديث ابن عمر ﷺ برقم (٢٦٥) وأيضاً حديث جابر ﷺ برقم (٢٦٦)

وأمّا حملهم الرّخصة على الهبة فبعيدٌ مع تصريح الحديث بالبيع واستثناء العرايا منه ، فلو كان المراد الهبة لَمَا استثنيت العريّة من البيع ، ولأنّه عبّر بالرّخصة والرّخصة لا تكون إلَّا بعد ممنوع ، والمنع إنّما كان في البيع لا الهبة ، وبأنّ الرّخصة قيّدت بخمسة أوسق أو ما دونها والهبة لا تتقيّد ، لأنّهم لَم يفرّقوا في الرّجوع في الهبة بين ذي رحمٍ وغيره ، وبأنّه لو كان الرّجوع جائزاً فليس إعطاؤه بالتّمر بدل الرّطب ، بل هو تجديد هبة أخرى فإنّ الرّجوع لا يجوز فلا يصحّ تأويلهم.

تكميل : قال البخاري قبل إيراد حديث الباب " باب الرّجل يكون له ممرٌّ ، أو شربٌ في حائطٍ أو في نخلٍ. قال النّبيّ ﷺ : من باع نخلاً بعد أن تؤبّر فثمرتها للبائع " [1] فللبائع الممرّ والسّقي حتّى يرفع ، وكذلك ربّ العريّة.

قال ابن المنير : وجه دخول هذه التّرجمة في الفقه : التّنبيه على إمكان اجتماع الحقوق في العين الواحدة ، هذا له الملك وهذا له الانتفاع ، وهو مأخوذٌ من استحقاق البائع الثّمرة دون الأصل فيكون له حقّ الاستطراق لاقتطافها في أرضٍ مملوكةٍ لغيره ، وكذلك صاحب العريّة.

قال : وعندنا خلافٌ فيمن يسقي العريّة ، هل هو على الواهب أو الموهوبة له ؟ وكذلك سقي الثّمرة المستثناة في البيع قيل على البائع ،

(١) سيأتي شرحه بعد الحديث الآتي إن شاء الله.

وقيل على المشتري ، فلا تغترّ بنقل ابن بطّالٍ **الإجماع** في ذلك. انتهى

الحديث الرابع عشر

٢٧٠- عن أبي هريرة ﷺ ، أنّ النبيّ ﷺ رخّص في بيع العرايا في خمسة أوسقٍ ، أو دون خمسة أوسقٍ [١].

قوله : (رخّص) كذا للأكثر بالتّشديد وللكشميهنيّ " أرخص ".

قوله : (في بيع العرايا) أي في بيع ثمر العرايا لأنّ العريّة هي النّخلة والعرايا جمع عريّة كما تقدّم، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه.

قوله : (في خمسة أوسق أو دون خمسة أوسق) شكّ من الرّاوي ، بيّن مسلم في روايته أنّ الشّكّ فيه من داود بن الحصين ، وللبخاري من وجهٍ آخر عن مالك مثله.

وذكر ابن التّين تبعاً لغيره : أنّ داود تفرّد بهذا الإسناد ، قال : وما رواه عنه إلَّا مالك بن أنس.

والوسق ستّون صاعاً بالاتفاق.كما تقدّم في الزكاة [٢] وقد اعتبر مَن قال بجواز بيع العرايا بمفهوم هذا العدد ومنعوا ما زاد عليه.

واختلفوا في جواز الخمسة لأجل الشّكّ المذكور.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٧٨ ، ٢٢٥٣) عن عبد الله بن عبد الوهاب ويحيى بن قزعة ، ومسلم (١٥٣٦) عن القعنبي ويحيى بن يحيى كلهم عن مالك عن داود بن الحصين عن أبي سفيان مولى بن أبي أحمد عن أبي هريرة ﷺ

(٢) انظر حديث أبي سعيد ﷺ في كتاب الزكاة برقم (١٧٧)

والخلاف عند **المالكيّة والشّافعيّة** ، والرّاجح عند **المالكيّة** الجواز في الخمسة فما دونها ، **وعند الشّافعيّة** الجواز فيما دون الخمسة ولا يجوز في الخمسة ، **وهو قول الحنابلة وأهل الظّاهر**.

فمأخذ المنع : أنّ الأصل التّحريم وبيع العرايا رخصة ، فيؤخذ منه بما يتحقّق منه الجواز ويلغي ما وقع فيه الشّكّ.

وسبب الخلاف : أنّ النّهي عن بيع المزابنة ، هل ورد متقدّماً ثمّ وقعت الرّخصة في العرايا ، أو النّهي عن بيع المزابنة وقع مقروناً بالرّخصة في بيع العرايا ؟

فعلى الأوّل : لا يجوز في الخمسة للشّكّ في رفع التّحريم.

وعلى الثّاني : يجوز للشّكّ في قدر التّحريم ، ويرجّح الأوّل رواية سالمٍ المذكورة في الحديث قبله.

واحتجّ بعض المالكيّة : بأنّ لفظة " دون " صالحةٌ لجميع ما تحت الخمسة ، فلو عملنا بها للزم رفع هذه الرّخصة.

وتعقّب : بأنّ العمل بها ممكنٌ بأن يحمل على أقل ما تصدّق عليه ، وهو المفتى به في **مذهب الشّافعيّ**.

وقد روى التّرمذيّ حديث الباب من طريق زيد بن الحباب عن مالكٍ عن داود عن أبي سفيان عن أبي هريرة بلفظ " أرخص في بيع العرايا فيما دون خمسة أوسق " ولَم يتردّد في ذلك.

وزعم المازريّ : أنّ ابن المنذر ذهب إلى تحديد ذلك بأربعة أوسق لوروده في حديث جابر من غير شكٍّ فيه فتعيّن طرح الرّواية التي وقع

فيها الشّكّ والأخذ بالرّواية المتيقّنة ، قال : وألزم المزنيُّ الشّافعيَّ القول به. انتهى

وفيما نقله نظرٌ.

أمّا ابن المنذر فليس في شيءٍ من كتبه ما نقله عنه ، وإنّما فيه ترجيح القول الصّائر إلى أنّ الخمسة لا تجوز ، وإنّما يجوز ما دونها ، وهو الذي ألزم المزنيّ أن يقول به الشّافعيّ كما هو بيّنٌ من كلامه.

وقد حكى ابن عبد البرّ هذا القول عن قومٍ قال : واحتجّوا بحديث جابر ، ثمّ قال : **ولا خلاف بين الشّافعيّ ومالك ومن اتّبعهما** في جواز العرايا في أكثر من أربعة أوسق ممّا لَم يبلغ خمسة أوسق ، ولَم يثبت عندهم حديث جابر.

قلت : حديث جابر الذي أشار إليه. أخرجه الشّافعيّ وأحمد وصحَّحه ابن خزيمة وابن حبّان والحاكم أخرجوه كلهم من طريق ابن إسحاق حدّثني محمّد بن يحيى بن حبّان عن عمّه واسع بن حبّان عن جابر سمعت رسول الله ﷺ حين أذن لأصحاب العرايا أن يبيعوها بخرصها ، يقول : الوسق والوسقين والثّلاثة والأربع. لفظ أحمد.

وترجم عليه ابن حبّان " الاحتياط أن لا يزيد على أربعة أوسق ".

وهل الذي قاله يتعيّن المصير إليه ، وأمّا جعله حدّاً لا يجوز تجاوزه فليس بالواضح.

واحتجّ بعضهم لمالكٍ بقول سهل بن أبي حثمة : إنّ العريّة تكون

ثلاثة أوسق أو أربعة أو خمسة. أخرجه الطّبريّ من طريق الليث عن جعفر بن ربيعة عن الأعرج عن سهل ، ولا حجّة فيه لأنّه موقوف.

ومن فروع هذه المسألة :

ما لو زاد في صفقةٍ على خمسة أوسق فإنّ البيع يبطل في الجميع.

وخرَّج بعض الشّافعيّة من جواز تفريق الصّفقة أنّه يجوز.

وهو بعيدٌ لوضوح الفرق.

ولو باع ما دون خمسة أوسق في صفقةٍ ، ثمّ باع مثلها البائع بعينه للمشتري بعينه في صفقةٍ أخرى. جاز عند **الشّافعيّة على الأصحّ** ، ومنعه **أحمد وأهل الظّاهر** ، والله أعلم.

الحديث الخامس عشر

٢٧١- عن عبد الله بن عمر ﷺ ، أنّ رسول الله ﷺ قال : من باع نخلاً قد أُبّرت فثمرتها للبائع ، إلَّا أن يشترط المُبتاع.[١]

ولمسلم[٢]**: من ابتاع عبداً فماله للذي باعه ، إلَّا أن يشترط المبتاع.**[٣]

قوله : (من باع نخلاً) النّخل اسم جنسٍ يذكّر ويؤنّث. والجمع نخيلٌ

قوله : (قد أُبِّرت) في رواية الليث عن نافع عند الشيخين " أيّما امرئٍ أبّر نخلاً ثمّ باع أصلها ".

وقوله " أبرت " ضمّ الهمزة وكسر الموحّدة مخفّفاً على المشهور ، ومشدّداً والرّاء مفتوحةٌ ، يقال : أبرت النّخل آبره أبراً بوزن أكلت الشّيء آكله أكلاً.

ويقال : أبّرته بالتّشديد أؤبّره تأبيراً ، بوزن علمته أعلمه تعليماً.

والتّأبير التّشقيق والتّلقيح ، ومعناه شقّ طلع النّخلة الأنثى ليذرّ فيه شيءٌ من طلع النّخلة الذّكر ، والحكم مستمرٌّ بمجرّد التّشقيق ولو لَم

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٩٠ ، ٢٠٩٢ ، ٢٥٦٧) ومسلم (١٥٤٣) من طرق عن نافع عن ابن عمر ﷺ.

(٢) كذا قال ! وظاهر كلامه أنه من أفراد مسلم. وسيأتي تعقيب الشارح عليه.

(٣) أخرجه البخاري (٢٢٥٠) ومسلم (١٥٤٣) من طرق عن الزهري عن سالم عن أبيه عن ابن عمر. فذكر حديث النخل ثم حديث العبد.

يضع فيه شيئاً.

وروى مسلمٌ من حديث طلحة قال : مررت مع رسول الله ﷺ بقومٍ على رءوس النّخل ، فقال : ما يصنع هؤلاء ؟ قالوا : يلقّحونه يجعلون الذّكر في الأنثى فيلقح.. الحديث.

وقال القرطبيّ : إبار كل شيءٍ بحسب ما جرت العادة أنّه إذا فعل فيه نبتت الثّمرةُ ثمرتَه وانعقدت فيه ، ثمّ قد يعبّر به عن ظهور الثّمرة وعن انعقادها. وإن لَم يفعل فيها شيءٌ.

القول الأول : استدل بمنطوقه : على أنّ من باع نخلاً وعليها ثمرةٌ مؤبّرةٌ لَم تدخل الثّمرة في البيع ، بل تستمرّ على ملك البائع.

وبمفهومه : على أنّها إذا كانت غير موبّرةٍ أنّها تدخل في البيع وتكون للمشتري. وبذلك قال جمهور العلماء.

القول الثاني : خالفهم الأوزاعيّ وأبو حنيفة ، فقالا : تكون للبائع قبل التّأبير وبعده.

القول الثالث : عكَسَ ابن أبي ليلى ، فقال : تكون للمشتري مطلقاً.

وهذا كله عند إطلاق بيع النّخل من غير تعرّضٍ للثّمرة ، فإن شرطها المشتري بأن قال : اشتريت النّخل بثمرتها كانت للمشتري ، وإن شرطها البائع لنفسه قبل التّأبير كانت له. **وخالف مالكٌ** ، فقال : لا يجوز شرطها للبائع.

فالحاصل أنّه يستفاد من منطوقه حكمان ، ومن مفهومه **حكمان**.

أحدهما : بمفهوم الشّرط. **والآخر** : بمفهوم الاستثناء.

قال القرطبيّ : القول بدليل الخطاب يعني بالمفهوم في هذا ظاهرٌ ، لأنّه لو كان حكم غير المؤبّرة حكم المؤبّرة لكان تقييده بالشّرط لغواً لا فائدة فيه.

تنبيهٌ : لا يشترط في التّأبير أن يؤبّره أحدٌ ، بل لو تأبّر بنفسه لَم يختلف الحكم عند جميع القائلين به

قوله : (**إلَّا أن يشترط المبتاع**) المراد بالمبتاع المشتري بقرينة الإشارة إلى البائع بقوله " من باع ".

وقد استدل بهذا الإطلاق على أنّه يصحّ اشتراط بعض الثّمرة كما يصحّ اشتراط جميعها ، وكأنّه قال : إلَّا أن يشترط المبتاع شيئاً من ذلك ، وهذه هي النّكتة في حذف المفعول.

وانفرد ابن القاسم ، فقال : لا يجوز له شرط بعضها.

واستدل به على أنّ المؤبّر يخالف في الحكم غير المؤبّر.

وقال الشّافعيّة : لو باع نخلةً بعضها مؤبّرٌ وبعضها غير مؤبّرٍ فالجميع للبائع ، وإن باع نخلتين فكذلك يشترط اتّحاد الصّفقة ، فإن أفرد فلكلٍّ حكمه. ويشترط كونهما في بستانٍ واحدٍ ، فإن تعدّد فلكلٍّ حكمه.

ونصّ أحمد. على أنّ الذي يؤبّر للبائع والذي لا يؤبّر للمشتري.

وجعل **المالكيّة** الحكم للأغلب.

وفي الحديث : جواز التّأبير ، وأنّ الحكم المذكور مختصٌّ بإناث النّخل دون ذكوره ، وأمّا ذكوره فللبائع نظراً إلى المعنى ، ومن

الشّافعيّة من أخذ بظاهر التّأبير فلم يفرّق بين أنثى وذكرٍ.

واختلفوا فيما لو باع نخلةً وبقيت ثمرتها له ، ثمّ خرج طلعٌ آخر من تلك النّخلة.

القول الأول : قال ابن أبي هريرة : هو للمشتري ، لأنّه ليس للبائع إلَّا ما وجد دون ما لَم يوجد.

القول الثاني : قال الجمهور : هو للبائع لكونه من ثمرة المؤبّرة دون غيرها.

ويستفاد من الحديث أنّ الشّرط الذي لا ينافي مقتضى العقد لا يفسد البيع ، فلا يدخل في النّهي عن بيعٍ وشرطٍ.

واستدل الطّحاويّ. بحديث الباب على جواز بيع الثّمرة قبل بدوّ صلاحها ؛ واحتجّ به لمذهبه الذي حكيناه في ذلك.

وقد تعقّبه البيهقيّ وغيره : بأنّه يستدل بالشّيء في غير ما ورد فيه حتّى إذا جاء ما ورد فيه استدل بغيره عليه كذلك ، فيستدل لجواز بيع الثّمرة قبل بدوّ صلاحها بحديث التّأبير ، ولا يعمل بحديث التّأبير ، بل لا فرق عنده كما تقدّم في البيع قبل التّأبير وبعده. فإنّ الثّمرة في ذلك للمشتري سواءٌ شرطها البائع لنفسه أو لَم يشترطها.

والجمع بين حديث التّأبير وحديث النّهي عن بيع الثّمرة قبل بدوّ الصّلاح سهلٌ ، بأنّ الثّمرة في بيع النّخل تابعةٌ للنّخل ، وفي حديث النّهي مستقلّةٌ ، وهذا واضحٌ جدّاً ، والله أعلم بالصّواب.

تكميل : قال ابن بطّالٍ : **ذهب الجمهور** إلى منع من اشترى النّخل

وحده أن يشتري ثمره قبل بدوّ صلاحه في صفقةٍ أخرى ، بخلاف ما لو اشتراه تبعاً للنّخل فيجوز. وروى ابن القاسم عن **مالكٍ** الجواز مطلقاً.

قال : والأوّل أولى لعموم النّهي عن ذلك.

مسألة : من باع أرضاً محروثةً وفيها زرعٌ فالزّرع للبائع ، والخلاف في هذه كالخلاف في النّخل ، ويؤخذ منه أنّ من أجر أرضاً وله فيها زرع ، أنّ الزّرع للمؤجر لا للمستأجر إن تصوّرت صورة الإجارة.

قوله : (ولمسلم) ثبتت قصّة العبد في هذا الحديث في جميع نسخ البخاريّ ، وصنيع صاحب العمدة يقتضي أنّها من أفراد مسلمٍ ، وكأنّه لَمَّا نَظَرَ كتاب البيوع من البخاريّ فلم يجده فيه توهّم أنّها من إفراد مسلم.

واعتذر الشّارح ابن العطّار عن صاحب العمدة ، فقال : هذه الزّيادة أخرجها الشّيخان من رواية سالمٍ عن أبيه عن عمر ، قال : فالمصنّف لَمَّا نسب الحديث لابن عمر احتاج أن ينسب الزّيادة لمسلمٍ وحده. انتهى ملخّصاً.

وبالغ شيخنا ابن الملقّن في الرّدّ عليه ، لأنّ الشّيخين لَم يذكرا في طريقِ سالمٍ عمرَ بل هو عندهما جميعاً عن ابن عمر عن النّبيّ ﷺ بغير واسطة عمر ، لكن مسلم والبخاريّ ذكراه في البيوع والشّرب ، فتعيّن أنّ سبب وهْم المقدسيّ ما ذكرتُه.

وقال النّوويّ في شرح مسلم : لَم تقع هذه الزّيادة في حديث نافعٍ عن ابن عمر ، وذلك لا يضرّ. فإنّ سالماً ثقة ، بل هو أجلّ من نافع فزيادته مقبولة. وقد أشار النّسائيّ والدّارقطنيّ إلى ترجيح رواية نافعٍ. وهي إشارةٌ مردودةٌ. انتهى.

قلت : أمّا نفي تخريجها فمردود ، فإنّها ثابتة عند البخاريّ من رواية ابن جريج عن ابن أبي مُلَيكة عن نافعٍ ، لكن باختصار [1].

وأمّا الاختلاف بين سالم ونافع. فإنّما هو في رفعها ووقفها لا في إثباتها ونفيها ، فسالم رفع الحديثين جميعاً ، ونافع رفع حديث النّخل عن ابن عمر عن النّبيّ ﷺ. ووقف حديثَ العبدِ على ابن عمر عن عمر ، وقد رجّح مسلم ما رجّحه النّسائيّ.

وقال أبو داود وتبعه ابن عبد البرّ : وهذا أحد الأحاديث الأربعة التي اختلف فيها سالم ونافع.

قال أبو عمر : اتّفقا على رفع حديث النّخل ، وأمّا قصّة العبد فرفعها سالم ووقفها نافع على عمر، ورجّح البخاريّ رواية سالمٍ في رفع الحديثين.

ونقل ابن التّين عن الدّاوديّ : هو وهْمٌ من نافع ، والصّحيح ما رواه سالم مرفوعاً في العبد والثّمرة.

---

(١) ولفظه عند (٢٢٠٣) " عن ابن أبى مُلَيكة عن نافع مولى ابن عمر ، أنَّ أيُّما نخلٍ بيعت قد أبرت لَم يذكر الثمر ، فالثمر للذي أبرها ، وكذلك العبد والحرث. سمَّى له نافع هؤلاء الثلاث "

قال ابن التّين : لا أدري من أين أدخل الوهم على نافعٍ مع إمكان أن يكون عمر قال ذلك - يعني على جهة الفتوى - مستنداً إلى ما قاله النّبيّ ﷺ فتصحّ الرّوايتان.

قلت : قد نقل التّرمذيّ في " الجامع " عن البخاريّ تصحيح الرّوايتين ، ونقل عنه في " العلل " ترجيح قول سالمٍ.

قوله : (من ابتاع عبداً فماله للذي باعه ، إلَّا أن يشترط المبتاع) قال ابن دقيق العيد : استدل به **لمالكٍ** على أنّ العبد يملك لإضافة الملك إليه باللام ، وهي ظاهرةٌ في الملك.

قال غيره : يؤخذ منه أنّ العبد إذا ملّكه سيّده مالاً فإنّه يملكه ، وبه قال **مالك وكذا الشّافعيّ في القديم** ، لكنّه إذا باعه بعد ذلك رجع المال لسيّده إلَّا أن يشترطه المبتاع.

وقال أبو حنيفة وكذا الشّافعيّ في الجديد : لا يملك العبد شيئاً أصلاً ، والإضافة للاختصاص والانتفاع كما يقال : السّرج للفرس.

ويؤخذ من مفهومه : أنّ من باع عبداً ومعه مال وشرطه المبتاع أنّ البيع يصحّ ، لكن بشرط أن لا يكون المال ربويّاً فلا يجوز بيع العبد ومعه دراهم بدراهم **قاله الشّافعيّ** .

وعن **مالكٍ** لا يمنع لإطلاق الحديث ، وكأنّ العقد إنّما وقع على العبد خاصّة، والمال الذي معه لا مدخل له في العقد.

واختلف فيما إذا كان المال ثياباً.

والأصحّ. أنّ لها حكم المال ، **وقيل** : تدخل عملاً بالعرف ، **وقيل** :

يدخل ساتر العورة فقط.

وقال الباجيّ : إنْ شرطه المشتري للعبد صحّ مطلقاً ، وإن شرط بعضه أو لنفسه فروايتان.

وقال المازريّ. : إن زال ملك السّيّد عن عبده ببيعٍ أو معاوضةٍ فالمال للسّيّد ، إلّا أن يشترطه المبتاع ، **وعن بعض التّابعين كالحسن** يتبع العبد ، والحديث حجّة على قائل هذا.

وإن زال بالعتق ونحوه فالمال للعبد إلّا أن يشترطه السّيّد ، وإن زال بالهبة ونحوها **فروايتان**.

قال القرطبيّ : أرجحهما إلحاقها بالبيع. وكذا إن سلمه في الجناية.

وفي الحديث : جواز الشّرط الذي لا ينافي مقتضى العقد ،

قال الكرمانيّ : قوله : " وله مال " إضافة المال إلى العبد مجاز كإضافة الثّمرة إلى النّخلة.

الحديث السادس عشر

٢٧٢- عن ابن عمر ﷺ ، أنّ رسول الله ﷺ قال : من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه (١). وفي لفظ : حتى يقبضه. (٢)

وعن ابن عباس مثله. (٣)

قوله : (من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه) اتّفقوا على منع بيع الطّعام قبل قبضه ، ولمسلمٍ من طريق معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال : وأحسب كل شيءٍ بمنزلة الطّعام. وهذا من تفقّه ابن عبّاس.

ومال ابن المنذر : إلى اختصاص ذلك بالطّعام.

واحتجّ **باتّفاقهم** على أنّ من اشترى عبداً فأعتقه قبل قبضه أنّ عتقه جائز ، قال : فالبيع كذلك.

وتعقّب : بالفارق وهو تشوّف الشّارع إلى العتق. وللبخاري عن طاوس عن ابن عبّاسٍ ﷺ ، أنّ رسول الله ﷺ نهى أن يبيع الرّجل

(١) أخرجه البخاري (٢٠١٧ ، ٢٠١٩ ، ٢٠٢٩ ، ٢٠٥٨ ، ٢٠٥٩) ومسلم (١٥٢٦) من طرق عن نافع عن ابن عمر ﷺ.

وللبخاري (٢٠٢٤ ، ٢٠٣٠) ومسلم (١٥٢٦) عن الزهري عن سالم عن أبيه نحوه

(٢) أخرجه البخاري (٢٠٢٦) ومسلم (١٥٢٦) من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر مثله.

(٣) أخرجه البخاري (٢٠٢٥ ، ٢٠٢٨) ومسلم (١٥٢٥) من طريق طاوس عن ابن عباس.

طعاماً حتّى يستوفيه ، قلت لابن عبّاسٍ: كيف ذاك ؟ قال : ذاك دراهم بدراهم والطّعام مرجّأٌ.

معناه أنّه استفهم عن سبب هذا النّهي ، فأجابه ابن عبّاس بأنّه إذا باعه المشتري قبل القبض وتأخّر المبيع في يد البائع ، فكأنّه باعه دراهم بدراهم.

ويبيّن ذلك ما وقع في رواية سفيان عن ابن طاوس عند مسلم ، قال طاوس : قلت لابن عبّاس : لِمَ ؟ قال : ألا تراهم يتبايعون بالذّهب والطّعام مرجأ ، أي : فإذا اشترى طعاماً بمائة دينار مثلاً ودفعها للبائع ولَم يقبض منه الطّعام ، ثمّ باع الطّعام لآخر بمائة وعشرين ديناراً وقبضها والطّعام في يد البائع. فكأنّه باع مائة دينارٍ بمائة وعشرين ديناراً.

وعلى هذا التّفسير. لا يختصّ النّهي بالطّعام ، ولذلك قال ابن عبّاس : لا أحسب كل شيءٍ إلَّا مثله.

ويؤيّده حديث زيد بن ثابت : نهى رسول الله ﷺ أن تباع السّلع حيث تبتاع حتّى يحوزها التّجّار إلى رحالهم. أخرجه أبو داود وصحَّحه ابن حبّان.

قال القرطبيّ : هذه الأحاديث حجّة على **عثمان البَتِّي** [1] حيث أجاز

(١) وفي نقل الشارح الاتفاق على المنع ، دليل على أنه لَم يأبه بمخالفة عثمان البتي لمعارضته لصريح الحديث.

تنبيه : وقغ في المطبوع (الليثي). وهو تصحيف. والبتي هو عثمان بن مسلم أبو عمرو

بيع كل شيءٍ قبل قبضه ، وقد أخذ بظاهرها **مالك** ، فحمل الطّعام على عمومه وألحق بالشّراء جميع المعاوضات.

وأَلْحَقَ **الشّافعيّ وابن حبيبٍ وسحنونٌ** بالطّعام كل ما فيه حقّ توفيةٍ.

وزاد **أبو حنيفة والشّافعيّ** فعدّياه إلى كل مشترى ، إلَّا أنّ أبا حنيفة استثنى العقار وما لا ينقل.

واحتجّ الشّافعيّ : بحديث عبد الله بن عمر وقال : نهى النّبيّ ﷺ عن ربح ما لَم يضمن. أخرجه التّرمذيّ.

قلت : وفي معناه حديث حكيم بن حزام أخرجه أصحاب السّنن بلفظ " قلت : يا رسولَ الله. يأتيني الرّجل فيسألني البيع ليس عندي ، أبيعه منه ثمّ أبتاعه له من السّوق ؟ فقال : لا تبع ما ليس عندك " وأخرجه التّرمذيّ مختصراً. ولفظه " نهاني رسول الله ﷺ عن بيع ما ليس عندي ".

قال ابن المنذر : وبيع ما ليس عندك **يحتمل معنيين :**

أحدهما : أن يقول : أبيعك عبداً أو داراً معيّنةً وهي غائبة ، فيشبه بيع الغرر لاحتمال أن تتلف أو لا يرضاها.

ثانيهما : أن يقول : هذه الدّار بكذا ، على أن أشتريها لك من

البصري. أحد فقهاء البصرة القدماء ، روى عن أنس والشعبي ، وعنه شعبة والثوري ، كان يبيع البتوت - جمع بت وهو كساء غليظ – فنُسب إليها. قال يحيى بن معين : مات سنة ١٤٣ هـ.

صاحبها ، أو على أن يسلمها لك صاحبها. انتهى

وقصّة حكيمٍ موافقةٌ للاحتمال الثّاني.

وفي صفة القبض عن الشّافعيّ تفصيل :

فما يتناول باليد كالدّراهم والدّنانير والثّوب فقبضه بالتّناول ، وما لا ينقل كالعقار والثّمر على الشّجر فقبضه بالتّخلية.

وما ينقل في العادة كالأخشاب والحبوب والحيوان فقبضه بالنّقل إلى مكانٍ لا اختصاص للبائع به.

وفيه قولٌ إنّه يكفي فيه التّخلية.

واختلفوا في الإعتاق. فالجمهور على أنّه يصحّ الإعتاق ويصير قبضاً سواءٌ كان للبائع حقّ الحبس بأن كان الثّمن حالاً ولَم يدفع أم لا ، والأصحّ في الوقف أيضاً صحّته.

وفي الهبة والرّهن خلافٌ.

والأصحّ عند الشّافعيّة فيهما أنّهما لا يصحّان ، وحديث ابن عمر في قصّة البعير الصّعب [1] حجّةٌ لمقابله.

ويمكن الجواب عنه : بأنّه **يحتمل** أن يكون ابن عمر كان وكيلاً في

(١) أخرجه البخاري (٢١١٥) عن ابن عمر ، قال : كنا مع النبي ﷺ في سفر ، فكنت على بَكْرٍ صعبٍ لعمر ، فكان يغلبني ، فيتقدم أمام القوم ، فيزجره عمر ويرده ، ثم يتقدم ، فيزجره عمر ويرده ، فقال النبي ﷺ لعمر : بعنيه ، قال : هو لك يا رسولَ الله ، قال : بعنيه فباعه من رسول الله ﷺ فقال النبي ﷺ : هو لك يا عبد الله بن عمر ، تصنع به ما شئت "

القبض قبل الهبة ، وهو اختيار البغويّ قال : إذا أذن المشتري للموهوب له في قبض المبيع كفى وتمّ البيع وحصلت الهبة بعده ، لكن لا يلزم من هذا اتّحاد القابض والمقبض ، لأنّ ابن عمر كان راكب البعير حينئذٍ.

وقد احتجّ به **للمالكيّة والحنفيّة** في أنّ القبض في جميع الأشياء بالتّخلية.

وعند الشّافعيّة والحنابلة تكفي التّخلية في الدّور والأراضي وما أشبهها دون المنقولات.

وقال ابن قدامة : ليس في الحديث تصريحٌ بالبيع ، **فيحتمل** أن يكون قول عمر " هو لك " أي : هبةً ، وهو الظّاهر فإنّه لَم يذكر ثمناً.

قلت : وفيه غفلةٌ عن قوله في الحديث " فباعه من رسول الله ﷺ " وقد وقع في بعض طرق هذا الحديث عند البخاريّ " فاشتراه " فعلى هذا فهو بيعٌ ، وكون الثّمن لَم يُذكر لا يلزم أن يكون هبةً مع التّصريح بالشّراء ، وكما لَم يذكر الثّمن **يحتمل** أن يكون القبض المشترط وقع وإن لَم ينقل.

قال المحبّ الطّبريّ : **يحتمل** أن يكون النّبيّ ﷺ ساقه بعد العقد كما ساقه أوّلاً ، وسوقه قبضٌ له ، لأنّ قبض كل شيءٍ بحسبه.

قوله : (حتى يقبضه) في قوله حتّى يقبضه زيادة في المعنى على قوله " حتّى يستوفيه " ، لأنّه قد يستوفيه بالكيل بأن يكيله البائع ولا يقبضه للمشتري ، بل يحبسه عنده لينقده الثّمن مثلاً.

تكميل : أخرج الشيخان عن سالم بن عبد الله ، أنّ أباه ، قال : قد رأيت النّاس في عهد رسول الله ﷺ إذا ابتاعوا الطّعام جزافاً ، يُضربون في أن يبيعوه في مكانهم ، وذلك حتّى يؤووه إلى رحالهم.

وبه قال الجمهور ، لكنّهم لَم يخصّوه بالجزاف ، ولا قيّدوه بالإيواء إلى الرّحال.

أمّا الأوّل : فلما ثبت من النّهي عن بيع الطّعام قبل قبضه فدخل فيه المكيل ، وورد التّنصيص على المكيل من وجهٍ آخر عن ابن عمر مرفوعاً. أخرجه أبو داود

وأمّا الثّاني : فلأنّ الإيواء إلى الرّحال خرج مخرج الغالب.

وفي بعض طرق مسلمٍ عن ابن عمر : كنّا نبتاع الطّعام فيبعث إلينا رسول الله ﷺ من يأمرنا بانتقاله من المكان الذي ابتعناه فيه إلى مكانٍ سواه قبل أن نبيعه.

وفرَّق مالك في المشهور عنه بين الجزاف والمكيل : فأجاز بيع الجزاف قبل قبضه. **وبه قال الأوزاعيّ وإسحاق.**

واحتجّ لهم : بأنّ الجزاف مرئيٌّ فتكفي فيه التّخلية ، والاستيفاء إنّما يكون في مكيلٍ أو موزون ، وقد روى أحمد من حديث ابن عمر مرفوعاً : من اشترى طعاماً بكيلٍ أو وزنٍ فلا يبيعه حتّى يقبضه. ورواه أبو داود والنّسائيّ بلفظ : نهى أن يبيع أحد طعاماً اشتراه بكيلٍ حتّى يستوفيه.

والدّارقطنيّ من حديث جابر : نهى رسول الله ﷺ عن بيع الطّعام

حتّى يجري فيه الصّاعان ، صاع البائع والمشتري. ونحوه للبزّار من حديث أبي هريرة بإسنادٍ حسنٍ

وفي ذلك دلالة على اشتراط القبض في المكيل بالكيل وفي الموزون بالوزن ، فمن اشترى شيئاً مكايلة أو موازنة فقبضه جزافاً فقبضه فاسد ، وكذا لو اشترى مكايلة فقبضه موازنة وبالعكس.

ومن اشترى مكايلة وقبضه ثمّ باعه لغيره لَم يجز تسليمه بالكيل الأوّل حتّى يكيله على من اشتراه ثانياً ، **وبذلك كله قال الجمهور.**

وقال عطاء : يجوز بيعه بالكيل الأوّل مطلقاً.

وقيل : إن باعه بنقدٍ جاز بالكيل الأوّل ، وإن باعه بنسيئةٍ لَم يجز بالأوّل.

والأحاديث المذكورة تردّ عليه.

وقوله " جزافاً " مثلثة الجيم والكسر أفصح.

الحديث السابع عشر

٢٧٣- وعن جابر بن عبد الله ، أنه سمع رسول الله ﷺ ، يقول وهو بمكة عام الفتح : إنّ الله ورسوله حرّم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام ، فقيل : يارسول الله ، أرأيت شحوم الميتة فإنّه يُطلى بها السّفن ويُدهن بها الجلود ، ويستصبح بها الناس ؟ فقال : لا ، هو حرامٌ ، ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك : قاتل الله اليهود ، إنّ الله لَمَّا حرّم عليهم شحومها جملوه ، ثم باعوه فأكلوا ثمنه.[1]

قال المصنف : جملوه : أي أذابوه.

قوله : (وهو بمكّة عام الفتح) فيه بيان تاريخ ذلك ؛ وكان ذلك في رمضان سنة ثمان من الهجرة ، **ويحتمل** : أن يكون التّحريم وقع قبل ذلك ، ثمّ أعاده ﷺ ليسمعه من لَم يكن سمعه.

قوله : (إنّ الله ورسوله حرّم) هكذا وقع في الصّحيحين بإسناد الفعل إلى ضمير الواحد ، وكان الأصل " حرَّما ".

فقال القرطبيّ : إنّه ﷺ تأدّب فلم يجمع بينه وبين اسم الله في ضمير الاثنين ، لأنّه من نوع ما ردّ به على الخطيب الذي قال : ومن يعصهما. كذا قال ، ولَم تتّفق الرّواة في هذا الحديث على ذلك ، فإنّ في بعض طرقه في الصّحيح[2] " إنّ الله حرّم " ليس فيه " ورسوله ".

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٢١ ، ٤٠٤٥ ، ٤٣٥٧) ومسلم (١٥٨١) من طريق يزيد بن أبي حبيب عن عطاء بن أبي رباح عن جابر .

(٢) كذا أطلق الشارح رحمه الله. ومراده أحد الصحيحين ، ولَم أر فيهما الاقتصار على قوله

وفي رواية لابن مردويه من وجه آخر عن الليث " إنّ الله ورسوله حرّما " وقد صحّ حديث أنس في النّهي عن أكل الحمر الأهليّة " إنّ الله ورسوله ينهيانكم " ووقع في رواية النّسائيّ في هذا الحديث " ينهاكم ".

والتّحقيق : جواز الإفراد في مثل هذا ، ووجهه الإشارة إلى أنّ أمر النّبيّ ناشئٌ عن أمر الله ، وهو نحو قوله : (والله ورسوله أحقّ أن يرضوه) والمختار في هذا أنّ الجملة الأولى حذفت لدلالة الثّانية عليها ، والتّقدير عند سيبويه : والله أحقّ أن يرضوه ، ورسوله أحقّ أن يرضوه ، وهو كقول الشّاعر :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راضٍ والرّأي مختلف

وقيل : أحقّ أن يرضوه خبر عن الاسمين ، لأنّ الرّسول تابع لأمر الله.

قوله : (الخمر) سيأتي الكلام مستوفى في الأشربة إن شاء الله.

(إن الله حرَّم) ولعلَّه وقع في نسخة الشارح.
وقد أخرجه أبو داود (٣٤٨٦) عن قتيبة ثنا الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن عطاء عن جابر. بهذا اللفظ المذكور.
وأخرجه البخاري (٢١٢١) مسلم (١٥٨١) كلاهما عن قتيبة. وفيه " ورسوله "
ورواه مسلم من طريق عبد الحميد بن جعفر عن يزيد به. ولَم يسق لفظه.كما نبّه عليه الشارح. وقد أخرجه أبو عوانة في "مستخرجه" (٤٣٤٨) من طريق عبد الحميد به. وليس فيه. ورسوله.
ورواه ابن الجارود في "المنتقى" (٥٧٨) والطحاوي في "شرح مشكل الآثار" (٤٤٦٨) من طريق أبي الوليد الطيالسي عن الليث به. وليس فيه ورسوله

قوله : (والميتة) بفتح الميم ما زالت عنه الحياة لا بذكاةٍ شرعيّة ، والميتة بالكسر الهيئة وليست مراداً هنا ، ونقل ابن المنذر وغيره **الإجماع** على تحريم بيع الميتة ، ويستثنى من ذلك السّمك والجراد.

قوله : (والخنزير) بوزن غربيبٍ ونونه أصليّةٌ ، **وقيل** : زائدةٌ. وهو مختار الجوهريّ.

قال ابن التين : **شذَّ بعضُ الشافعية** فقال : لا يُقتل الخنزير إذا لم يكن فيه ضراوة. قال : **والجمهور** على جواز قتله مطلقاً.

قوله : (والأصنام) جمع صنم ، قال الجوهريّ : هو الوثن ، وقال غيره : الوثن ما له جثّة ، والصّنم ما كان مصوّراً ، فبينهما عموم وخصوص وجهيٌّ ، فإن كان مصوّراً فهو وثن وصنم.

قوله : (فقيل : يا رسولَ الله) لَم أقف على تسمية القائل ، وفي رواية عبد الحميد الآتية " فقال رجلٌ ".

قوله : (أرأيت شحوم الميتة ، فإنّه يطلى بها السّفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها النّاس) أي : فهل يحل بيعها لِمَا ذكر من المنافع فإنّها مقتضية لصحّة البيع.

قوله : (فقال : لا هو حرام) أي : البيع ، هكذا فسّره بعض العلماء **كالشّافعيّ** ومن اتّبعه.

ومنهم من حمل قوله " هو حرام " على الانتفاع فقال : يحرم الانتفاع بها. **وهو قول أكثر العلماء** ، فلا ينتفع من الميتة أصلاً عندهم إلَّا ما خصّ بالدّليل ، وهو الجلد المدبوغ.

واختلفوا فيما يتنجّس من الأشياء الطّاهرة.

القول الأول : الجمهور على الجواز.

القول الثاني : قال أحمد وابن الماجشون : لا ينتفع بشيءٍ من ذلك.

واستدل الخطّابيّ على جواز الانتفاع **بإجماعهم** على أنّ من ماتت له دابّة ساغ له إطعامها لكلاب الصّيد. فكذلك يسوغ دهن السّفينة بشحم الميتة ولا فرق.

قوله : (ثمّ قال رسول الله ﷺ عند ذلك : قاتل الله اليهود.. إلخ)

وسياقه مشعر بقوّة ما أوّله الأكثر أنّ المراد بقوله " هو حرام " البيع لا الانتفاع.

وروى أحمد والطّبرانيّ من حديث ابن عمر مرفوعاً : الويل لبني إسرائيل ، إنّه لَمَّا حرّمت عليهم الشّحوم باعوها فأكلوا ثمنها ، وكذلك ثمن الخمر عليكم حرام. ولأحمد والطّبرانيّ من حديث تميمٍ الدّاريّ مرفوعاً : إنّ الخمر حرامٌ شراؤها وثمنها.

قال أحمد : حدّثنا أبو عاصم الضّحّاك بن مخلدٍ عن عبد الحميد بن جعفر أخبرني يزيد بن أبي حبيب عن عطاء عن جابر. ولفظه : يقول عام الفتح : إنّ الله حرّم بيع الخنازير وبيع الميتة وبيع الخمر وبيع الأصنام ، قال رجلٌ : يا رسولَ الله. فما ترى في بيع شحوم الميتة ؟ فإنّها تدهن بها السّفن والجلود ويستصبح بها. فقال : قاتل الله يهود.. الحديث. وأخرجه مسلم عن أبي موسى عن أبي عاصم. ولَم يسبق

لفظه ، بل قال مثل حديث الليث [١].

والظّاهر أنّه أراد أصل الحديث ، وإلا ففي سياقه بعض مخالفة فظهر بهذه الرّواية أنّ السّؤال وقع عن بيع الشّحوم وهو يؤيّد ما قرّرناه.

ويؤيّده أيضاً ما أخرجه أبو داود من وجه آخر عن ابن عبّاس ، أنّه ﷺ قال – وهو عند الرّكن – : قاتل الله اليهود ، إنّ الله حرّم عليهم الشّحوم فباعوها وأكلوا أثمانها ، وإنّ الله إذا حرّم على قوم أكل شيء حرّم عليهم ثمنه "

قال جمهور العلماء : العلة في منع بيع الميتة والخمر والخنزير النّجاسة فيتعدّى ذلك إلى كل نجاسة ، ولكنّ المشهور عند مالك طهارة الخنزير.

والعلة في منع بيع الأصنام عدم المنفعة المباحة ، فعلى هذا إن كانت بحيث إذا كسرت ينتفع برضاضها جاز بيعها **عند بعض العلماء من الشّافعيّة وغيرهم**.

والأكثر على المنع حملاً للنّهي على ظاهره ، والظّاهر أنّ النّهي عن بيعها للمبالغة في التّنفير عنها ، ويلتحق بها في الحكم الصّلبان التي تعظّمها النّصارى ، ويحرم نحت جميع ذلك وصنعته.

وأجمعوا على تحريم بيع الميتة والخمر والخنزير.

---

(١) المقصود بحديث الليث رواية العمدة هنا.

ورخّص بعض العلماء في القليل من شعر الخنزير للخرز. حكاه ابن المنذر عن **الأوزاعيّ وأبي يوسف وبعض المالكيّة**. فعلى هذا فيجوز بيعه.

ويستثنى من الميتة عند بعض العلماء ، ما لا تَحلّه الحياة كالشّعر والصّوف والوبر ، فإنّه طاهر فيجوز بيعه. **وهو قول أكثر المالكيّة والحنفيّة** ، وزاد بعضهم العظم والسّنّ والقرن والظّلف.

وقال بنجاسة الشّعور **الحسن والليث والأوزاعيّ**. ولكنّها تطهر عندهم بالغسل ، وكأنّها متنجّسة عندهم بما يتعلق بها من رطوبات الميتة لا نجسة العين ، ونحوه **قول ابن القاسم** في عظم الفيل : إنّه يطهر إذا سلق بالماء.

قوله : (إنّ الله لَمَّا حرّم عليهم شحومها جملوه ، ثم باعوه فأكلوا ثمنه) سيأتي الكلام عليه مستوفى إن شاء الله [1]

---

(١) انظر حديث ابن عباس ﷺ في كتاب الأشربة رقم (٣٩٧).

باب السّلم

السّلم بفتحتين : السّلف وزناً ومعنىً.

وذكر الماورديّ أنّ السّلف لغة أهل العراق ، والسّلم لغة أهل الحجاز ، **وقيل** : السّلف تقديم رأس المال والسّلم تسليمه في المجلس. فالسّلف أعمّ.

والسّلم شرعاً : بيع موصوف في الذّمّة ، ومن قيّده بلفظ السّلم زاده في الحدّ ، ومن زاد فيه ببدلٍ يعطى عاجلاً. فيه نظرٌ ، لأنّه ليس داخلاً في حقيقته.

واتّفق العلماء على مشروعيّته إلَّا ما حكي عن **ابن المسيّب**.

واختلفوا في بعض شروطه.

واتّفقوا على أنّه يشترط له ما يشترط للبيع ، وعلى تسليم رأس المال في المجلس.

واختلفوا هل هو عقد غررٍ جوّز للحاجة أم لا ؟.

الحديث الثامن عشر

٢٧٤ـ عن عبد الله بن عباسٍ ﷺ ، قال : قدم النبيّ ﷺ المدينة ، وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين والثلاث ، فقال : من أسلف في شيءٍ ، فليسلف في كيلٍ معلومٍ ، ووزنٍ معلومٍ ، إلى أجلٍ معلومٍ.(١)

قوله : (قدم النبيّ ﷺ المدينة) القدوم كان في شهر ربيع الأوّل **بلا خلاف.**

وفي صحيح البخاري " فتلقّوا رسول الله ﷺ بظهر الحرة ، فعدل بهم ذات اليمين حتى نزل بهم في بني عمرو بن عوف ، وذلك يوم الاثنين من شهر ربيع الأول " وهذا هو المعتمد.

وشذّ مَن قال يوم الجمعة ، وفي رواية موسى بن عقبة عن ابن شهاب " قدِمَها لهلال ربيع الأوّل " أي : أوّل يوم منه.

وفي رواية جرير بن حازم عن ابن إسحاق " قدمها لليلتين خلتا من شهر ربيع الأوّل " ونحوه عند أبي معشر ، لكن قال ليلة الاثنين ، ومثله عن ابن البرقيّ ، وثبت كذلك في أواخر صحيح مسلم.

وفي رواية إبراهيم بن سعد عن ابن إسحاق " قدمها لاثنتي عشرة ليلة خلت من ربيع الأوّل ".

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٢٤ ، ٢١٢٥ ، ٢١٢٦ ، ٢١٣٥) ومسلم (١٦٠٤) من طرق عن ابن أبي نجيح عن عبد الله بن كثير عن أبي المنهال عن ابن عباس ﷺ.

وعند أبي سعيد في " شرف المصطفى " من طريق أبي بكر بن حزم " قدم لثلاث عشرة من ربيع الأوّل ". وهذا يجمع بينه وبين الذي قبله بالحمل على الاختلاف في رؤية الهلال.

وعنده من حديث عمر " ثمّ نزل على بني عمرو بن عوف يوم الاثنين لليلتين بقيتا من ربيع الأوّل " كذا فيه ، ولعله كان فيه " خلتا " ليوافق رواية جرير بن حازم ، وعند الزّبير في "أخبار المدينة"عن ابن شهاب : في نصف ربيع الأوّل .

وقيل : كان قدومه في سابعه ، وجزم ابن حزم : بأنّه خرج من مكّة لثلاث ليالٍ بقين من صفر ، وهذا يوافق قول هشام بن الكلبيّ : إنّه خرج من الغار ليلة الاثنين أوّل يوم من ربيع الأوّل.

فإن كان محفوظاً . فلعلَّ قدومه قباء كان يوم الاثنين ثامن ربيع الأوّل ، وإذا ضمّ إلى قول أنس : إنّه أقام بقباء أربع عشرة ليلة ، خرج منه أنّ دخوله المدينة كان لاثنين وعشرين منه.

لكنّ الكلبيَّ جزم : بأنّه دخلها لاثنتي عشرة خلت منه ، فعلى قوله تكون إقامته بقباء أربع ليالٍ فقط.

وبه جزم ابن حبّان فإنّه قال : أقام بها الثّلاثاء والأربعاء والخميس ، يعني : وخرج يوم الجمعة ، فكأنّه لَم يعتدّ بيوم الخروج.

وكذا قال موسى بن عقبة : إنّه أقام فيهم ثلاث ليالٍ. فكأنّه لَم يعتدّ بيوم الخروج ، ولا الدّخول.

وعن قوم من بني عمرو بن عوف ، أنّه أقام فيهم اثنين وعشرين

يوماً. حكاه الزّبير بن بكّار ، وفي مرسل عروة بن الزّبير ما يقرُب منه.

والأكثر أنّه قدم نهاراً ، ووقع في رواية مسلم ليلاً ، ويجمع بأنّ القدوم كان آخر الليل فدخل نهاراً.

قوله : (وهم يُسلفون في الثمار السنتين والثلاث) وللبخاري من طريق ابن علية عن ابن أبي نجيح " العام والعامين أو قال : عامين أو ثلاثة شك إسماعيل " يعني ابن عليّة. ولَم يشكّ سفيان [1] فقال " وهم يسلفون في التّمر السّنتين والثّلاث ".

وقوله " عامين " وقوله " السّنتين " منصوب إمّا على نزع الخافض ، أو على المصدر.

قوله : (من أسلف في شيءٍ) وفي رواية ابن عليّة "من سلَّف في تمر" بالتشديد ، والأُولى أشمل.

وقوله " في شيء " أخذ منه جواز السّلم في الحيوان إلحاقاً للعدد بالكيل . والمخالف فيه **الحنفيّة**.

وقال بصحته **الحسن** . فأخرج سعيد بن منصور من طريق يونس بن عبيد **عن الحسن** ، أنّه كان لا يرى بأساً بالسّلف في الحيوان إذا كان شيئاً معلوماً إلى أجل معلوم.

---

(١) هو كما الشارح ففي البخاري لَم يشك سفيان ، لكن في صحيح مسلم (١٦٠٤) حدثنا يحيى بن يحيى وعمرو الناقد (واللفظ ليحيى) قال عمرو : حدثنا. وقال يحيى : أخبرنا سفيان بن عيينة عن ابن أبي نجيح قال : قدم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين.

قوله : (في كيلٍ معلومٍ ووزنٍ معلومٍ) أي : فيما يوزن ، والواو بمعنى أو . والمراد اعتبار الكيل فيما يكال ، والوزن فيما يوزن.

واتّفقوا على اشتراط تعيين الكيل فيما يسلم فيه من المكيل كصاع الحجاز وقفيز العراق وإردبّ مصر ، بل مكاييل هذه البلاد في نفسها مختلفة ، فإذا أطلق صرف إلى الأغلب.

قال ابن بطّال : **أجمعوا** على أنّه إن كان في السّلم ما يكال أو يوزن فلا بدّ فيه من ذكر الكيل المعلوم والوزن المعلوم ، فإن كان فيما لا يكال ولا يوزن فلا بدّ فيه من عدد معلوم.

قلت : أو ذرع معلوم ، والعدد والذّرع ملحق بالكيل والوزن للجامع بينهما وهو عدم الجهالة بالمقدار ، ويجري في الذّرع ما تقدّم شرطه في الكيل والوزن من تعيين الذّراع لأجل اختلافه في الأماكن.

وأجمعوا على أنّه لا بدّ من معرفة صفة الشّيء المسلم فيه صفة تميّزه عن غيره ، وكأنّه لَم يذكر في الحديث ، لأنّهم كانوا يعملون به ، وإنّما تعرّض لذكر ما كانوا يهملونه.

قوله : (إلى أجلٍ معلومٍ) أخرج الشّافعيّ من طريق أبي حسّان الأعرج عن ابن عبّاس قال : أشهد أنّ السّلف المضمون إلى أجل مسمّىً قد أحله الله في كتابه وأذن فيه . ثمّ قرأ (يا أيّها الذين آمنوا إذا تداينتم بدينٍ إلى أجلٍ مسمّىً فاكتبوه). وأخرجه الحاكم من هذا الوجه وصحَّحه.

وروى ابن أبي شيبة من وجه آخر عن عكرمة عن ابن عبّاس قال :

لا تسلف إلى العطاء ، ولا إلى الحصاد ، واضرب أجلاً. ومن طريق سالم بن أبي الجعد عن ابن عبّاس بلفظٍ : إذا سمّيت في السّلم قفيزاً وأجلاً فلا بأس.

وأخرج عبد الرّزّاق من طريق نبيح - بنونٍ وموحّدة ومهملة مصغّر - وهو العنزيّ - بفتح المهملة والنّون ثمّ الزّاي - الكوفيّ عن أبي سعيد الخدريّ قال : السّلم بما يقوم به السّعر رباً ، ولكن أسلف في كيل معلوم إلى أجل معلوم.

وأخرج مالك في " الموطّأ " عن نافع عن ابن عمر قال : لا بأس أن يسلف الرّجل في الطّعام الموصوف بسعرٍ معلوم إلى أجل معلوم ، ما لَم يكن ذلك في زرع لَم يبد صلاحه أو ثمرة لَم يبد صلاحها . وأخرجه ابن أبي شيبة من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع نحوه.

وروى ابن أبي شيبة من طريق الثّوريّ عن أبي إسحاق عن الأسود قال : سألته عن السّلم في الطّعام ، فقال : لا بأس به ، كيل معلوم إلى أجل معلوم.

وأجاز السّلمَ الحالَّ **الشّافعيّة** ، **وذهب الأكثر** إلى المنع.

وحمل مَن أجاز الأمر في قوله " إلى أجل معلوم " على العلم بالأجل فقط ، فالتّقدير عندهم من أسلم إلى أجل فليسلم إلى أجل معلوم لا مجهول ، وأمّا السّلم لا إلى أجل فجوازه بطريق الأولى ، لأنّه إذا جاز مع الأجل وفيه الغرر . فمع الحال أولى لكونه أبعد عن الغرر.

وتعقّب : بالكتابة.

وأجيب : بالفرق ، لأنّ الأجل في الكتابة شرع لعدم قدرة العبد غالباً.

واستدلَّ بقول ابن عبّاس الماضي " لا تسلف إلى العطاء " لاشتراط تعيين وقت الأجل بشيءٍ لا يختلف ، فإنّ زمن الحصاد يختلف ولو بيومٍ ، وكذلك خروج العطاء ، ومثله قدوم الحاجّ ، وأجاز ذلك **مالك ووافقه أبو ثور.**

واختار ابن خزيمة من الشّافعيّة تأقيته إلى الميسرة.

واحتجّ بحديث عائشة ، أنّ النّبيّ ﷺ بعث إلى يهوديّ ابعث لي ثوبين إلى الميسرة. وأخرجه النّسائيّ ، وطعن ابن المنذر في صحّته بما وهم فيه.

والحقّ أنّه لا دلالة فيه على المطلوب ، لأنّه ليس في الحديث إلَّا مجرّد الاستدعاء فلا يمتنع أنّه إذا وقع العقد قيّد بشروطه ، ولذلك لَم يصف الثّوبين.

فائـدة : أخرج البخاري عن أبي البختريّ سألت ابن عمر رضي الله عنه عن السّلم في النّخل ، فقال : نهى النّبيّ ﷺ عن بيع الثّمر حتّى يصلح.. ، وسألت ابن عبّاسٍ ، فقال : نهى النّبيّ ﷺ عن بيع النّخل حتّى يأكل أو يؤكل وحتّى يوزن ، قلت : وما يوزن ؟ قال رجلٌ عنده : حتّى يحرز.

واستدل به على جواز السّلم في النّخل المعيّن من البستان المعيّن ، لكن بعد بدوّ صلاحه. **وهو قول المالكيّة.**

وقد روى أبو داود وابن ماجه من طريق النّجرانيّ عن ابن عمر قال : لا يُسلم في نخل قبل أن يطلع ، فإنّ رجلاً أسلم في حديقة نخلٍ قبل أن تطلع فلم تطلع ذلك العام شيئاً ، فقال المشتري : هو لي حتّى تطلع ، وقال البائع : إنّما بعتك هذه السّنة ، فاختصما إلى رسول الله ﷺ. فقال : اردد عليه ما أخذت منه ، ولا تسلموا في نخلٍ حتّى يبدو صلاحه. وهذا الحديث فيه ضعف.

ونقل ابن المنذر **اتّفاق الأكثر** على منع السّلم في بستان معيّن ، لأنّه غرر.

وقد حمل **الأكثر** الحديث المذكور على السّلم الحال ، وقد روى ابن حبّان والحاكم والبيهقيّ من حديث عبد الله بن سلام في قصّة إسلام زيد بن سعنة - بفتح السّين المهملة وسكون العين المهملة بعدها نون - أنّه قال لرسول الله ﷺ : هل لك أن تبيعني تمراً معلوماً إلى أجل معلوم من حائط بني فلان ؟. قال : لا أبيعك من حائط مسمّىً ، بل أبيعك أوسقاً مسمّاة إلى أجل مسمّىً.

باب الشروط في البيع

الحديث التاسع عشر

٢٧٥- عن عائشة رضي الله عنها ، قالت : جاءتني بريرة ، فقالت : كاتبت أهلي على تسع أواقٍ ، في كل عام أوقيّةٌ ، فأعينيني ، فقلت : إن أحبّ أهلك أن أعدّها لهم ، ويكون ولاؤكِ لي فعلت ، فذهبت بريرة إلى أهلها ، فقالت : لهم ، فأبوا عليها ، فجاءت من عندهم ، ورسول الله ﷺ جالسٌ ، فقالت : إني عرضت ذلك عليهم فأبوا إلَّا أن يكون لهم الولاء ، فسمع النبيّ ﷺ فأخبرت عائشة النبيّ ﷺ ، فقال : خذيها واشترطي لهم الولاء ، فإنما الولاء لمن أعتق ، ففعلت عائشة ، ثم قام رسول الله ﷺ في الناس ، فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : أما بعد ، فما بال رجالٍ يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله ؟ ما كان من شرطٍ ليس في كتاب الله فهو باطلٌ ، وإن كان مائة شرطٍ ، قضاء الله أحقّ ، وشرط الله أوثق ، وإنما الولاء لمن أعتق.[(١)]

(١) أخرجه البخاري (٢٠٤٧ ، ٢٠٦٠ ، ٢٣٩٩ ، ٢٤٢١ ، ٢٤٢٢ ، ٢٤٢٤ ، ٢٥٦٨ ، ٢٥٧٩) ومسلم (١٥٠٤) من طريق هشام بن عروة وكذا الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها.
وأخرجه البخاري (٤٤٤ ، ٢٤٢٥ ، ٢٥٨٤) من طريق عمرة ، و (٢٤٢٦، ٢٥٧٦) من طريق أيمن الحبشي كلاهما عن عائشة نحوه.
تنبيه : هذا الحديث يختلف عن حديث عائشة الآتي برقم (٣٠٤) فمخارج الحديثين مختلفة.كما سيأتي تخريجه. وعليه فذِكر أطراف الحديث الآتي مع هذا الحديث لا يصحّ

قوله : (جاءتني بريرة) هي بفتح الموحّدة بوزن فعيلة ، مشتقّة من البرير وهو ثمر الأراك.

وقيل : إنّها فعيلة من البرّ بمعنى مفعولة كمبرورةٍ ، أو بمعنى فاعلة كرحيمةٍ ، هكذا وجّهه القرطبيّ.

والأوّل أولى ، لأنّه ﷺ غيّر اسم جويرية. وكان اسمها برّة [1]. وقال : لا تزكّوا أنفسكم. [2] فلو كانت بريرة من البرّ لشاركتها في ذلك.

وكانت بريرة لناسٍ من الأنصار كما وقع عند أبي نعيم ، **وقيل** : لناسٍ من بني هلال . قاله ابن عبد البرّ ، **ويمكن الجمع**.

وكانت تخدم عائشة قبل أن تعتق كما في حديث الإفك ، وعاشت إلى خلافة معاوية ، وتفرّست في عبد الملك بن مروان أنّه يلي الخلافة فبشّرته بذلك. وروى هو ذلك عنها [3].

كما صنع الدكتور البغا ومحمد عبد الباقي.

(١) أخرجه مسلم (٢١٤٠) من حديث ابن عباس ﷺ. وقوله (لا تزكوا أنفسكم) قاله في بنت زينب كما سيأتي.

(٢) أخرجه مسلم (٢١٤٢) من حديث زينب بنت أبي سلمة رضي الله عنها.

(٣) أخرج الطبراني في "الكبير" (٢٤ / ٢٠٥) وأبونعيم في "المعرفة" (٧٥٣٨) من طريق عبد الخالق بن زيد بن واقد حدثني أبي أن عبد الملك بن مروان حدثهم ، قال : كنت أجالس بريرة بالمدينة قبل أنْ أَلِي هذا الأمر. فكانت تقول : يا عبد الملك. إني لأرى فيك خصالاً لخليق أن تلي هذه الأمة. فإن وليته فاحذر الدماء ، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الرجل ليدفع عن باب الجنة أن ينظر إليها على محجمة من دم يريقه مِن مسلم بغير حق.

قوله : (كاتبت أهلي على تسع أواقٍ) وللبخاري معلقاً. وقال الليث عن يونس عن ابن شهابٍ ، قال عروة : قالت عائشة : وعليها خمسة أواقٍ نجّمت عليها في خمس سنين.. " [(١)].

وقد وقع في هذه الرّواية المعلَّقة مخالفة للرّوايات ، فالمشهور ما في رواية هشام بن عروة عن أبيه " أنّها كاتبت على تسع أواقٍ في كلّ عام أوقيّة " وكذا في رواية ابن وهب عن يونس عند مسلم.

وقد جزم الإسماعيليّ ، بأنّ الرّواية المعلَّقة غلطٌ.

ويمكن الجمع : بأنّ التّسع أصلٌ ، والخمس كانت بقيت عليها ، وبهذا جزم القرطبيّ والمحبّ الطّبريّ.

ويعكّر عليه قوله في رواية قتيبة عن الليث عند البخاري " ولَم تكن أدّت من كتابتها شيئاً ".

ويجاب : بأنّها كانت حصلت الأربع أواقٍ قبل أن تستعين عائشة ، ثمّ جاءتها وقد بقي عليها خمس.

قال الهيثمي في "المجمع" (٣ / ٢٩٨) : وفيه عبد الخالق بن زيد بن واقد. وهو ضعيف.

(١) قال الحافظ في "الفتح" (٥/ ٢٣٠) : وصله الذهلي في الزهريات عن أبي صالح كاتب الليث عن الليث ، والمحفوظ رواية الليث له عن ابن شهاب نفسه بغير واسطة ، وأخرجه البخاري ومسلم كلاهما عن قتيبة عن الليث ، وكذلك أخرجه النسائي والطحاوي وغيرهما من طريق ابن وهب عن رجالٍ من أهل العلم. منهم يونس والليث كلهم عن ابن شهاب ، وهذا هو المحفوظ أنَّ يونس رفيق الليث فيه لا شيخه ، ووقع التصريح بسماع الليث له من ابن شهاب عند أبي عوانة من طريق مروان بن محمد ، وعند النسائي من طريق ابن وهب كلاهما عن الليث. انتهى

وقال القرطبيّ : يجاب. بأنّ الخمس هي التي كانت استحقّت عليها بحلول نجومها من جملة التّسع الأواقي المذكورة في حديث هشام ، ويؤيّده قوله في رواية عمرة عن عائشة عند البخاري " فقال أهلها : إن شئت أعطيت ما يبقى ".

وذكر الإسماعيليّ : أنّه رأى في الأصل المسموع على الفربريّ في هذه الطّريق أنّها كاتبت على خمسة أوساق ، وقال : إن كان مضبوطاً فهو يدفع سائر الأخبار.

قلت : لَم يقع في شيءٍ من النّسخ المعتمدة التي وقفنا عليها إلَّا الأواقي ، وكذا في نسخة النّسفيّ عن البخاريّ ، وكان يمكن على تقدير صحّته أن **يجمع** بأنّ قيمة الأوساق الخمسة تسع أواقٍ ، لكن يعكّر عليه قوله " في خمس سنين " **فيتعيّن المصير إلى الجمع الأوّل.**

فائدة : روى ابن إسحاق عن خاله عبد الله بن صبيح - بفتح المهملة - عن أبيه قال : كنت مملوكاً لحويطب بن عبد العزّى ، فسألته الكتابة فأبى ، فنزلت : (والذين يبتغون الكتاب) الآية " أخرجه ابن السّكن وغيره في ترجمة صبيح في الصّحابة.

قوله : (فأعينيني) كذا للأكثر بصيغة الأمر للمؤنّث من الإعانة، وفي رواية الكشميهنيّ " فأعيتني " بصيغة الخبر الماضي من الإعياء ، والضّمير للأواقي ، وهو متّجه المعنى ، أي : أعجَزَتني عن تحصيلها.

وفي رواية حمّاد بن سلمة عن هشام عند ابن خزيمة وغيره " فأعتقيني " بصيغة الأمر للمؤنّث بالعتق ، إلَّا أنّ الثّابت في طريق

مالك وغيره عن هشام الأوّل.

قوله : (فقلت : إنْ أحبّ أهلكِ أنْ أعدّها لهم ، ويكون ولاؤكِ لي فعلتُ) كذا في هذه الرّواية ، وهي نظير رواية الليث عن ابن شهاب في الصحيحين " ارجعي إلى أهلك. فإن أحبّوا أن أقضي عنك كتابتك ويكون ولاؤك لي فعلت " وظاهره أنّ عائشة طلبت أن يكون الولاء لها إذا بذلت جميع مال المكاتبة. ولَم يقع ذلك إذ لو وقع ذلك لكان اللوم على عائشة بطلبها ولاء من أعتقها غيرها.

وقد رواه أبو أسامة عن هشام بلفظٍ يزيل الإشكال ، فقال بعد قوله " أن أعدّها لهم عدّةً واحدةً : وأعتقك ويكون ولاؤك لي فعلت ". وكذلك رواه وهيب عن هشام.

فعرف بذلك أنّها أرادت أن تشتريها شراء صحيحاً ثمّ تعتقها إذ العتق فرع ثبوت الملك ، ويؤيّده قوله في بقيّة حديث الليث عن الزّهريّ " فقال ﷺ : ابتاعي فأعتقي " وهو يفسّر قوله في رواية مالك عن هشام " خذيها ".

ويوضّح ذلك أيضاً قوله في طريق أيمن عن عائشة عند البحاري : دخلت على بريرة وهي مكاتبة ، فقالت : اشتريني وأعتقيني ، قالت : نعم. وقوله في حديث ابن عمر عند البخاري أيضاً " أرادت عائشة أن تشتري جاريةً فتعتقها ".

وبهذا يتّجه الإنكار على موالي بريرة ، إذ وافقوا عائشة على بيعها ، ثمّ أرادوا أن يشترطوا أن يكون الولاء لهم.

ويؤيّده قوله في رواية أيمن المذكورة " قالت : لا تبيعوني حتّى تشترطوا ولائي " ، وفي رواية الأسود في البخاري عن عائشة " اشتريت بريرة لأعتقها ، فاشترط أهلُها ولاءَها " ، وفي الصحيحين من طريق القاسم عن عائشة ، أنّها أرادت أن تشتري بريرة ، وأنّهم اشترطوا ولاءها.

والمراد بالأهل هنا السّادة ، والأهل في الأصل الآل ، وفي الشّرع من تلزم نفقته **على الأصحّ عند الشّافعيّة.**

قوله : (فذهبت بريرة إلى أهلها ، فقالت : لهم ، فأبوا عليها) في رواية الليث " فأبوا ، وقالوا : إن شاءت أن تحتسب عليك فلتفعل ، ويكون ولاؤك لنا.

هو من الحسبة بكسر المهملة. أي : تحتسب الأجر عند الله ، ولا يكون لها ولاءٌ.

قوله : (فجاءت من عندهم ، ورسول الله ﷺ جالسٌ ، فقالت : إني عرضت ذلك عليهم ، فأبوا إلّا أن يكون لهم الولاء ، فسمع النبيّ ﷺ) في رواية الليث " فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ " وفي رواية هشام " فسمع بذلك رسول الله ﷺ فسألني فأخبرته ".

وفي رواية أيمن عند البخاري " فسمع بذلك النّبيّ ﷺ أو بلغه " زاد البخاري من هذا الوجه فقال : ما شأن بريرة ؟.

ولمسلمٍ من رواية أبي أسامة ، ولابن خزيمة من رواية حمّاد بن سلمة كلاهما عن هشام " فجاءتني بريرة والنّبيّ ﷺ جالس ، فقالت

لي فيها بيني وبينها : ما أراد أهلها ؟ فقلت : لاها الله إذاً ، ورفعت صوتي وانتهرتها ، فسمع ذلك النّبيّ ﷺ فسألني فأخبرته " لفظ ابن خزيمة. وكأن عائشة عرفت الحكم في ذلك.

قوله : (خذيها واشترطي لهم الولاء) في رواية الليث " ابتاعي فأعتقي "وهو كقوله في حديث ابن عمر : " لا يمنعك ذلك " [1].

وليس في ذلك شيءٌ من الإشكال الذي وقع في رواية هشام عن أبيه في الصحيحين " خذيها فأعتقيها واشترطي لهم الولاء "

قال ابن عبد البرّ وغيره : كذا رواه أصحاب هشام عن عروة وأصحاب مالك عنه عن هشام.

واستشكل صدور الإذن منه ﷺ في البيع على شرطٍ فاسدٍ.

واختلف العلماء في ذلك :

فمنهم. من أنكر الشّرط في الحديث ، فروى الخطّابيّ في " العالم " بسنده إلى يحيى بن أكثم ، أنّه أنكر ذلك.

وعن الشّافعيّ في " الأمّ " الإشارة إلى تضعيف رواية هشام المصرّحة بالاشتراط لكونه انفرد بها دون أصحاب أبيه ، وروايات غيره قابلة للتّأويل. وأشار غيره إلى أنّه روي بالمعنى الذي وقع له ، وليس كما ظنّ.

---

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه" (٢٥٦٢) من حديث ابن عمر ، قال : أرادت عائشة أم المؤمنين أن تشتري جارية لتعتقها ، فقال أهلها : على أن ولاءها لنا ، قال رسول الله ﷺ : لا يمنعك ذلك ، فإنما الولاء لمن أعتق.

وأثبت الرّواية آخرون ، وقالوا : هشام ثقةٌ حافظٌ ، والحديث متّفقٌ على صحّته فلا وجه لردّه.

ثمّ اختلفوا في توجيهها :

الوجه الأول : زعم الطّحاويّ : أنّ المزنيّ حدّثه به عن الشّافعيّ بلفظ " وأشرطي " بهمزة قطع بغير تاءٍ مثنّاة ، ثمّ وجّهه بأنّ معناه : أظهري لهم حكم الولاء. والإشراط الإظهار.

قال أوس بن حجر : فأشرط فيها نفسه وهو معصمٌ. أي : أظهر نفسه. انتهى

وأنكر غيره الرّواية. والذي في " مختصر المزنيّ " و " الأمّ " وغيرهما عن الشّافعيّ كرواية الجمهور " واشترطي " بصيغة أمر المؤنّث من الشّرط.

الوجه الثاني : حكى الطّحاويّ أيضاً : تأويل الرّواية التي بلفظ " اشترطي " وأنّ اللام في قوله : " اشترطي لهم " بمعنى " على " كقوله تعالى : (وإن أسأتم فلها) وهذا هو المشهور عن المزنيّ. وجزم به عنه الخطّابيّ ، وهو صحيحٌ عن الشّافعيّ أسنده البيهقيّ في " المعرفة " من طريق أبي حاتمٍ الرّازيّ عن حرملة عنه.

وحكى الخطّابيّ عن ابن خزيمة : أنّ قول يحيى بن أكثم غلط ، والتّأويل المنقول عن المزنيّ لا يصحّ.

وقال النّوويّ : تأويل اللام بمعنى على هنا ضعيف ، لأنّه ﷺ أنكر الاشتراط ، ولو كانت بمعنى على لَم ينكره.

فإن قيل : ما أنكر إلَّا إرادة الاشتراط في أوّل الأمر ، فالجواب : أنّ سياق الحديث يأبى ذلك. وضعّفه أيضاً ابن دقيق العيد ، وقال : اللام لا تدل بوضعها على الاختصاص النّافع ، بل على مطلق الاختصاص ، فلا بدّ في حملها على ذلك من قرينةٍ.

الوجه الثالث : الأمر في قوله : " اشترطي " للإباحة ، وهو على جهة التّنبيه على أنّ ذلك لا ينفعهم فوجوده وعدمه سواءٌ ، وكأنّه يقول : اشترطي أو لا تشترطي فذلك لا يفيدهم.

ويقوّي هذا التّأويل. قوله في رواية أيمن عند البخاري " اشتريها ودعيهم يشترطون ما شاؤوا "

الوجه الرابع : قيل : كان النّبيّ ﷺ أعلمَ النّاسَ بأنّ اشتراط البائع الولاء باطل ، واشتهر ذلك بحيث لا يخفى على أهل بريرة ، فلمّا أرادوا أن يشترطوا ما تقدّم لهم العلم ببطلانه أطلق الأمر مريداً به التّهديد على مآل الحال كقوله : (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله) وكقول موسى : (ألقُوا ما أنتم ملقون) أي : فليس ذلك بنافعكم ، وكأنّه يقول : اشترطي لهم فسيعلمون أنّ ذلك لا ينفعهم.

ويؤيّده قوله حين خطبهم " ما بال رجال يشترطون شروطاً إلخ " فوبّخهم بهذا القول مشيراً إلى أنّه قد تقدّم منه بيان حكم الله بإبطاله ، إذ لو لَم يتقدّم بيان ذلك لبدأ ببيان الحكم في الخطبة لا بتوبيخ الفاعل ، لأنّه كان يكون باقياً على البراءة الأصليّة.

الوجه الخامس : قيل : الأمر فيه بمعنى الوعيد الذي ظاهره الأمر

وباطنه النّهي كقوله تعالى : (اعملوا ما شئتم)

الوجه السادس : قال الشّافعيّ في " الأمّ " : لَمَّا كان من اشترط خلاف ما قضى الله ورسوله عاصياً ، وكانت في المعاصي حدود وآداب ، وكان من أدب العاصين أن يعطّل عليهم شروطهم ليرتدعوا عن ذلك ويرتدع به غيرهم كان ذلك من أيسر الأدب.

الوجه السابع : وقال غيره : معنى " اشترطي " اتركي مخالفتهم فيما شرطوه ولا تظهري نزاعهم فيما دعوا إليه مراعاة لتنجيز العتق لتشوّف الشّارع إليه ، وقد يعبّر عن التّرك بالفعل كقوله تعالى : (وما هم بضارّين به من أحدٍ إلَّا بإذن الله) أي : نتركهم يفعلون ذلك ، وليس المراد بالإذن إباحة الإضرار بالسّحر.

قال ابن دقيق العيد : وهذا وإن كان محتملاً. إلَّا أنّه خارج عن الحقيقة من غير دلالة على المجاز من حيث السّياق.

الوجه الثامن : قال النّوويّ : أقوى الأجوبة أنّ هذا الحكم خاصٌّ بعائشة في هذه القضيّة ، وأنّ سببه المبالغة في الرّجوع عن هذا الشّرط لمخالفته حكم الشّرع ، وهو كفسخ الحجّ إلى العمرة كان خاصّاً بتلك الحجّة مبالغة في إزالة ما كانوا عليه من منع العمرة في أشهر الحجّ.

ويستفاد منه ارتكاب أخفّ المفسدتين إذا استلزم إزالة أشدّهما.

وتعقّب : بأنّه استدلال بمختلفٍ فيه على مختلفٍ فيه.

وتعقّبه ابن دقيق العيد : بأنّ التّخصيص لا يثبت إلَّا بدليلٍ ، ولأنّ الشّافعيّ نصّ على خلاف هذه المقالة.

الوجه التاسع : قال ابن الجوزيّ : ليس في الحديث أنّ اشتراط الولاء والعتق كان مقارناً للعقد. فيحمل على أنّه كان سابقاً للعقد فيكون الأمر بقوله : " اشترطي " مجرّد الوعيد ولا يجب الوفاء به.

وتعقّب : باستبعاد أنّه ﷺ يأمر شخصاً أن يعد مع علمه بأنّه لا يفي بذلك الوعد.

الوجه العاشر : أغرب ابن حزم فقال : كان الحكم ثابتاً بجواز اشتراط الولاء لغير المعتق ، فوقع الأمر باشتراطه في الوقت الذي كان جائزاً فيه ، ثمّ نسخ ذلك الحكم بخطبته ﷺ وبقوله : إنّما الولاء لمن أعتق.

ولا يخفى بُعدُ ما قال ، وسياق طرق هذا الحديث تدفع في وجه هذا الجواب. والله المستعان.

الوجه الحادي عشر : قال الخطّابيّ : وجه هذا الحديث أنّ الولاء لَمَّا كان كلحمة النّسب ، والإنسان إذا ولد له ولدٌ ثبت له نسبه ولا ينتقل نسبه عنه ولو نسب إلى غيره ، فكذلك إذا أعتق عبداً ثبت له ولاؤه ولو أراد نقل ولائه عنه أو أذن في نقله عنه لَم ينتقل، فلم يعبأ باشتراطهم الولاء.

الوجه الثاني عشر : قيل : اشترطي ودعيهم يشترطون ما شاءوا ونحو ذلك ، لأنّ ذلك غير قادح في العقد ، بل هو بمنزلة اللغو من الكلام ، وأخّر إعلامهم بذلك ليكون ردّه وإبطاله قولاً شهيراً يخطب به على المنبر ظاهراً ، إذ هو أبلغ في النّكير وأوكد في التّعبير. انتهى

وهو يؤوّل إلى أنّ الأمر فيه. بمعنى الإباحة كما تقدّم.

قوله : (فما بال رجالٍ) أي : ما حالهم.

قوله : (يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله) المراد بكتاب الله في الحديث المرفوع حكمه ، وهو أعمّ من أن يكون نصّاً أو مستنبطاً ، وكلّ ما كان ليس من ذلك فهو مخالف لِما في كتاب الله.

وقال ابن بطّال : المراد بكتاب الله هنا حكمه من كتابه أو سنّة رسوله أو إجماع الأمّة.

وقال ابن خزيمة : ليس في كتاب الله. أي : ليس في حكم الله جوازه أو وجوبه ، لا أنّ كل من شرط شرطاً لَم ينطق به الكتاب يبطل ، لأنّه قد يشترط في البيع الكفيل فلا يبطل الشّرط ، ويشترط في الثّمن شروط من أوصافه أو من نجومه ونحو ذلك فلا يبطل.

وقال النّوويّ : قال العلماء الشّروط في البيع **أقسامٌ**.

أحدها : يقتضيه إطلاق العقد كشرط تسليمه.

الثّاني : شرطٌ فيه مصلحة كالرّهن وهما جائزان **اتّفاقاً**.

الثّالث : اشتراط العتق في العبد. وهو جائزٌ عند الجمهور لحديث عائشة وقصّة بريرة.

الرّابع : ما يزيد على مقتضى العقد ولا مصلحة فيه للمشتري كاستثناء منفعته فهو باطلٌ.

وقال القرطبيّ : قوله : " ليس في كتاب الله " أي : ليس مشروعاً في كتاب الله تأصيلاً ولا تفصيلاً ، ومعنى هذا أنّ من الأحكام ما يؤخذ

تفصيله من كتاب الله كالوضوء ، ومنها ما يؤخذ تأصيله دون تفصيله كالصّلاة ، ومنها ما أصّل أصله كدلالة الكتاب على أصليّة السّنّة والإجماع وكذلك القياس الصّحيح ، فكل ما يقتبس من هذه الأصول تفصيلاً فهو مأخوذٌ من كتاب الله تأصيلاً.

وقال الخطّابيّ : ليس المراد أنّ ما لَم ينصّ عليه في كتاب الله فهو باطل ، فإنّ لفظ " الولاء لمن أعتق " من قوله ﷺ لكنّ الأمر بطاعته في كتاب الله فجاز إضافة ذلك إلى الكتاب.

وتعقّب : بأنّ ذلك لو جاز لجازت إضافة ما اقتضاه كلام الرّسول ﷺ إليه ، والجواب عنه : أنّ تلك الإضافة إنّما هي بطريق العموم لا بخصوص المسألة المعيّنة ، وهذا مصيرٌ من الخطّابيّ إلى أنّ المراد بكتاب الله هنا القرآن ، ونظير ما جنح إليه ما قاله ابن مسعود لأمّ يعقوب في قصّة الواشمة : مالي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ وهو في كتاب الله. ثمّ استدل على كونه في كتاب الله بقوله تعالى (وما آتاكم الرّسول فخذوه) [1].

ويحتمل : أن يكون المراد بقوله هنا " في كتاب الله " أي : في حكم الله ، سواء ذكر في القرآن أم في السّنّة. أو المراد بالكتاب المكتوب. أي : في اللوح المحفوظ.

قوله : (ما كان من شرطٍ ليس في كتاب الله فهو باطلٌ) في رواية

---

(١) قصة أم يعقوب مع ابن مسعود ﷺ ، أخرجها الشيخان.

الليث " من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فليس له "

قوله : (وإن كان مائة شرطٍ) في رواية الليث " وإن شرط مائة مرّة".

قال النّوويّ : معنى قوله : " ولو اشترط مائة شرط " أنّه لو شرط مائة مرّة توكيداً فهو باطلٌ.

ويؤيّده قوله رواية : " وإنْ شرط مائة مرّة " وإنّما حمله على التّأكيد ، لأنّ العموم في قوله : " كلّ شرط " وفي قوله : " من اشترط شرطاً " دالٌ على بطلان جميع الشّروط المذكورة ، فلا حاجة إلى تقييدها بالمائة ، فإنّها لو زادت عليها كان الحكم كذلك لِما دلت عليها الصّيغة.

نعم. رواية أيمن عن عائشة في البخاري بلفظ " فقال النّبيّ ﷺ: الولاء لمن أعتق وإن اشترطوا مائة شرط " وإن احتمل التّأكيد ، لكنّه ظاهرٌ في أنّ المراد به التّعدّد ، وذِكر المائة على سبيل المبالغة . والله أعلم.

وقال القرطبيّ : قوله " ولو كان مائة شرط " : خرج مخرج التّكثير، يعني أنّ الشّروط الغير المشروعة باطلة ولو كثرت ، ويستفاد منه أنّ الشّروط المشروعة صحيحة.

وسيأتي التّنصيص على ذلك في كتاب إن شاء الله تعالى.[1]

---

(١) انظر حديث جابر ﷺ الآتي ، وكذا حديث عقبة بن عامر ﷺ الآتي في النكاح رقم (٣١٢)

قوله : (قضاء الله أحقّ) أي : بالاتّباع من الشّروط المخالفة له.

قوله : (وشرط الله أوثق) أي : باتّباع حدوده التي حدّها ، وليست المفاعلة هنا على حقيقتها إذ لا مشاركة بين الحقّ والباطل ، وقد وردت صيغة أفعل لغير التّفضيل كثيراً.

ويحتمل أن يقال : ورد ذلك على ما اعتقدوه من الجواز.

قوله : (ونّما الولاء لمن أعتق) يستفاد منه أنّ كلمة " إنّما " للحصر ، وهو إثبات الحكم للمذكور ونفيه عمّا عداه. ولولا ذلك لَما لزم من إثبات الولاء للمعتق نفيه عن غيره.

واستدل بمفهومه على أنّه لا ولاء لمن أسلم على يديه رجل أو وقع بينه وبينه محالفة **خلافاً للحنفيّة** ، ولا للملتقط **خلافاً لإسحاق**.

ويستفاد من منطوقه إثبات الولاء لمن أعتق سابيه **خلافاً لَمن قال** : يصير ولاؤه للمسلمين، ويدخل فيمن أعتق عتق المسلم للمسلم وللكافر ، وبالعكس ثبوت الولاء للمعتق.

تنبيهٌ : زاد النّسائيّ من طريق جرير بن عبد الحميد عن هشام بن عروة في آخر هذا الحديث " فخيّرها رسول الله ﷺ بين زوجها وكان عبداً " وهذه الزّيادة أخرجها البخاري من حديث ابن عبّاس.

ويأتي الكلام عليها إن شاء الله تعالى ، مع ذكر الخلاف في زوجها هل كان حرّاً أو عبداً ؟. [1]

---

(١) انظر حديث عائشة رضي الله عنها آخر حديثٍ في البيوع. رقم (٣٠٤).

وفي حديث بريرة هذا من الفوائد سوى ما سبق.

جواز المكاتبة بالسّنّة تقريرًا لحكم الكتاب ، وقد روى ابن أبي شيبة في " الأوائل " بسندٍ صحيح ، أنّها أوّل كتابة كانت في الإسلام.

ويردّ عليه قصّة سلمان ، **فيجمع** بأنّ أوّليّته في الرّجال وأوّليّة بريرة في النّساء.

وقد قيل : إنّ أوّل مكاتب في الإسلام أبو أُميَّة عبد عمر ، وادّعى الرّويانيّ أنّ الكتابة لَم تكن تعرف في الجاهليّة وخولف.

وفيه جواز كتابة الأمة كالعبد ، وجواز كتابة المتزوّجة ولو لَم يأذن الزّوج ، وأنّه ليس له منعها من كتابتها ولو كانت تؤدّي إلى فراقها منه ، كما أنّه ليس للعبد المتزوّج منع السّيّد من عتق أمته التي تحته وإن أدّى ذلك إلى بطلان نكاحها.

ويستنبط من تمكينها من السّعي في مال الكتابة أنّه ليس عليها خدمته.

وفيه جواز سعي المكاتبة وسؤالها واكتسابها وتمكين السّيّد لها من ذلك ، ولا يخفى أنّ محلّ الجواز إذا عرفت جهة حلّ كسبها.

وفيه البيان بأنّ النّهي الوارد عن كسب الأمة محمول على من لا يعرف وجه كسبها ، أو محمول على غير المكاتبة.

وفيه أنّ للمكاتب أن يسأل من حين الكتابة ، ولا يشترط في ذلك عجَزَه **خلافاً لمن شرطه.**

وفيه جواز السّؤال لمن احتاج إليه من دينٍ أو غرمٍ أو نحو ذلك.

وفيه أنّه لا بأس بتعجيل مال الكتابة.

وفيه جواز المساومة في البيع وتشديد صاحب السّلعة فيها ، وأنّ المرأة الرّشيدة تتصرّف لنفسها في البيع وغيره ولو كانت مزوّجةً **خلافاً لمن أبى ذلك** ، وأنّ من لا يتصرّف بنفسه فله أن يقيم غيره مقامه في ذلك ، وأنّ العبد إذا أذن السّيّد له في التّجارة جاز تصرّفه.

وفيه جواز رفع الصّوت عند إنكار المنكر ، وأنّه لا بأس لمن أراد أن يشتري للعتق أن يظهر ذلك لأصحاب الرّقبة ليتساهلوا له في الثّمن ، ولا يعدّ ذلك من الرّياء. وفيه إنكار القول الذي لا يوافق الشّرع وانتهار الرّسول فيه.

وفيه أنّ الشّيء إذا بيع بالنّقد كانت الرّغبة فيه أكثر ممّا لو بيع بالنّسيئة ، وأنّ للمرء أن يقضي عنه دينه برضاه. وفيه جواز دخول النّساء الأجانب بيت الرّجل سواءٌ كان فيه أم لا وفيه أنّ المكاتبة لا يلحقها في العتق ولدها ولا زوجها.

وفيه جواز الشّراء بالنّسيئة ، وأنّ المكاتب لو عجّل بعض كتابته قبل المحلّ على أن يضع عنه سيّده الباقي لَم يجبر السّيّد على ذلك. وجواز الكتابة على قدر قيمة العبد وأقلّ منها وأكثر ، لأنّ بين الثّمن المنجّز والمؤجّل فرقاً ، ومع ذلك فقد بذلت عائشة المؤجّل ناجزاً فدلَّ على أنّ قيمتها كانت بالتّأجيل أكثر ممّا كوتبت به وكان أهلها باعوها بذلك.

وفيه أنّ المراد بالخير في قوله تعالى : (إن علمتم فيهم خيراً) القوّة

على الكسب ، والوفاء بما وقعت الكتابة عليه ، وليس المراد به المال.

ويؤيّد ذلك أنّ المال الذي في يد المكاتب لسيّده. فكيف يكاتبه بماله؟ ، لكن من يقول : إنّ العبد يملك. لا يَرِدُ عليه هذا.

وقد نقل عن ابن عبّاس : أنّ المراد بالخير المال مع أنّه يقول إنّ العبد لا يملك ، فنسب إلى التّناقض ، والذي يظهر أنّه لا يصحّ عنه أحد الأمرين.

واحتجّ غيره : بأنّ العبد مال سيّده والمال الذي معه لسيّده. فكيف يكاتبه بماله ؟ وقال آخرون : لا يصحّ تفسير الخير بالمال في الآية ، لأنّه لا يقال فلان لا مال فيه ، وإنّما يقال لا مال له أو لا مال عنده ، فكذا إنّما يقال فيه وفاء وفيه أمانةٌ وفيه حسن معاملةٍ. ونحو ذلك.

وفي الحديث أيضاً جواز كتابة من لا حرفة له. **وفاقاً للجمهور** ، واختلف عن **مالك وأحمد** ، وذلك أنّ بريرة جاءت تستعين على كتابتها ولَم تكن قضت منها شيئاً ، فلو كان لها مال أو حرفة لَمَا احتاجت إلى الاستعانة ، لأنّ كتابتها لَم تكن حالة.

كذا قيل . وفيه نظرٌ ، لأنّه لا يلزم من طلبها من عائشة الإعانة على حالها أن يكون لا مال لها ولا حرفة ، وقد وقع عند الطّبريّ من طريق أبي الزّبير عن عروة ، أنّ عائشة ابتاعت بريرة مكاتبة وهي لَم تقض من كتابتها شيئاً. وتقدّمت الزّيادة من وجه آخر.

وفيه جواز أخذ الكتابة من مسألة النّاس ، والرّدّ على من كره ذلك وزعم أنّه أوساخ النّاس.

وفيه مشروعيّة معونة المكاتبة بالصّدقة ، وعند المالكيّة رواية ، أنّه لا يجزئ عن الفرض.

وفيه جواز الكتابة بقليل المال وكثيره ، وجواز التّأقيت في الدّيون في كلّ شهر مثلاً كذا من غير بيان أوّله أو وسطه ، ولا يكون ذلك مجهولاً ، لأنّه يتبيّن بانقضاء الشّهر الحلول.

كذا قال ابن عبد البرّ ، وفيه نظرٌ ، لاحتمال أن يكون قول بريرة : " في كلّ عام أوقيّة " أي : في غرّته مثلاً ، وعلى تقدير التّسليم فيمكن التّفرقة بين الكتابة والدّيون ، فإنّ المكاتب لو عجَزَ حل لسيّده ما أخذ منه بخلاف الأجنبيّ.

وقال ابن بطّال : لا فرق بين الدّيون وغيرها، وقصّة بريرة محمولة على أنّ الرّاوي قصّر في بيان تعيين الوقت وإلا يصير الأجل مجهولاً. وقد نهى النّبيّ ﷺ عن السّلف إلّا إلى أجل معلوم.

وفيه أنّ العدّ في الدّراهم الصّحاح المعلومة الوزن يكفي عن الوزن ، وأنّ المعاملة في ذلك الوقت كانت بالأواقي ، والأوقيّة أربعون درهماً كما تقدّم في الزّكاة.

وزعم المحبّ الطّبريّ : أنّ أهل المدينة كانوا يتعاملون بالعدّ إلى مقدم رسول الله ﷺ المدينة ثمّ أمروا بالوزن.

وفيه نظرٌ . لأنّ قصّة بريرة متأخّرة عن مقدمه بنحوٍ من ثمان سنين ، لكن يحتمل قول عائشة " أعدّها لهم عدّة واحدة " أي : أدفعها لهم ، وليس مرادها حقيقة العدّ.

ويؤيّده قولها في طريق عمرة عن عائشة في البخاري " أن أصبّ لهم ثمنك صبّة واحدة ".

وفيه جواز البيع على شرط العتق بخلاف البيع بشرط أن لا يبيعه لغيره ولا يهبه مثلاً ، وأنّ من الشّروط في البيع ما لا يبطل ولا يضرّ البيع.

في الحديث.

وهو القول الأول : جواز بيع المكاتب إذا رضي وإن لَم يكن عاجزاً عن أداء نجم قد حلَّ عليه ، لأنّ بريرة لَم تقل إنّها عجَزَت ولا استفصلها النّبيّ ﷺ ، وهو قول أحمد وربيعة والأوزاعيّ والليث وأبي ثور وأحد قولي الشّافعيّ ومالك ، واختاره ابن جريجٍ وابن المنذر وغيرهما على تفاصيل لهم في ذلك.

القول الثاني : منعه أبو حنيفة والشّافعيّ في أصحّ القولين وبعض المالكيّة.

وأجابوا عن قصّة بريرة بأنّها عجَزَت نفسها.

واستدلوا باستعانة بريرة عائشة في ذلك ، وليس في استعانتها ما يستلزم العجَزَ ، ولا سيّما مع القول بجواز كتابة من لا مال عنده ولا حرفة له.

قال ابن عبد البرّ : ليس في شيء من طرق حديث بريرة أنّها عجَزَت عن أداء النّجم ، ولا أخبرت بأنّه قد حل عليها شيء ، ولَم يرد في شيء من طرقه استفصال النّبيّ ﷺ لها عن شيء من ذلك.

ومنهم من أوّل قولها : " كاتبت أهلي " فقال : معناه راودتهم واتّفقت معهم على هذا القدر ، ولَم يقع العقد بعد ، ولذلك بيعت ، فلا حجّة فيه على بيع المكاتب مطلقاً ، وهو خلاف ظاهر سياق الحديث. قاله القرطبيّ.

ويقوّي الجواز أيضاً : أنّ الكتابة عتق بصفةٍ فيجب أن لا يعتق إلَّا بعد أداء جميع النّجوم ، كما لو قال أنت حرٌّ إن دخلت الدّار فلا يعتق إلَّا بعد تمام دخولها ، ولسيّده بيعه قبل دخولها.

ومن المالكيّة من زعم أنّ الذي اشترته عائشة كتابة بريرة لا رقبتها وقد تقدّم ردّه ، **وقيل** : إنّهم باعوا بريرة بشرط العتق ، وإذا وقع البيع بشرط العتق صحّ على **أصحّ القولين عند الشّافعيّة والمالكيّة** ، وعن **الحنفيّة** يبطل.

وفيه جواز مناجاة المرأة دون زوجها سرّاً إذا كان المناجي ممّن يؤمن ، وأنّ الرّجل إذا رأى شاهد الحال يقتضي السّؤال عن ذلك سأل وأعان ، وأنّه لا بأس للحاكم أن يحكم لزوجته ويشهد.

وفيه قبول خبر المرأة ولو كانت أمة ، ويؤخذ منه حكم العبد بطريق الأولى. وفيه أنّ عقد الكتابة قبل الأداء لا يستلزم العتق ، وأنّ بيع الأمة ذات الزّوج ليس بطلاقٍ.

وفيه البداءة في الخطبة بالحمد والثّناء ، وقول أمّا بعد فيها ، والقيام فيها، وجواز تعدّد الشّروط لقوله : " مائة شرط " وأنّ الإيتاء الذي أمر به السّيّد ساقط عنه إذا باع مكاتبه للعتق.

وفيه أن لا كراهة في السّجع في الكلام إذا لَم يكن عن قصد ولا متكلفاً. وفيه أنّ للمكاتب حالة فارق فيها الأحرار والعبيد.

وفيه أنّه ﷺ كان يظهر الأمور المهمّة من أمور الدّين ويعلنها ويخطب بها على المنبر لإشاعتها ، ويراعي مع ذلك قلوب أصحابه ، لأنّه لَم يعيّن أصحاب بريرة بل قال : " ما بال رجال " ، ولأنّه يؤخذ من ذلك تقرير شرع عامّ للمذكورين وغيرهم في الصّورة المذكورة وغيرها. وهذا بخلاف قصّة عليّ في خِطبته بنت أبي جهل فإنّها كانت خاصّة بفاطمة فلذلك عيّنها [1].

وفيه حكاية الوقاع لتعريف الأحكام ، وأنّ اكتساب المكاتب له لا لسيّده ، وجواز تصرّف المرأة الرّشيدة في مالها بغير إذن زوجها ، ومراسلتها الأجانب في أمر البيع والشّراء كذلك ، وجواز شراء السّلعة للرّاغب في شرائها بأكثر من ثمن مثلها ، لأنّ عائشة بذلت ما قرّر نسيئة على جهة النّقد مع اختلاف القيمة بين النّقد والنّسيئة.

وفيه جواز استدانة من لا مال له عند حاجته إليه.

ويؤخذ من مشروعيّة نجوم الكتابة البيع إلى أجلٍ والاستقراض

(١) أخرجه البخاري (٣٧٢٩) مسلم (٢٤٤٩) عن المسور بن مخرمة ﷺ قال : إن علياً خطب بنت أبي جهل. فسمعتْ بذلك فاطمة. فأتت رسول الله ﷺ فقالت : يزعم قومك أنك لا تغضب لبناتك ، وهذا عليٌ ناكح بنت أبي جهل ، فقام رسول الله ﷺ فسمعته حين تشهد ، يقول : أما بعد أنكحت أبا العاص بن الربيع ، فحدثني وصدقني ، وإن فاطمة بضعة مني. وإني أكره أن يسوءها ، والله لا تجتمع بنت رسول الله ﷺ وبنت عدو الله ، عند رجلٍ واحدٍ. فترك عليٌ الخطبةَ.

ونحو ذلك ، وفيه إلحاق الإماء بالعبيد لأنّ الآية ظاهرة في الذّكور ، وفيه جواز كتابة أحد الزّوجين الرّقيقين ، ويلحق به جواز بيع أحدهما دون الآخر.

ويؤخذ منه أنّ المكاتب عبد ما بقي عليه شيء ، فيتفرّع منه إجراء أحكام الرّقيق كلّها في النّكاح والجنايات والحدود وغيرها. وقد أكثر بسردها من جمعوا الفوائد المستنبطة من حديث بريرة.

ومن ذلك أنّ من أدّى أكثر نجومه لا يعتق تغليبًا لحكم الأكثر ، وأنّ من أدّى من النّجوم بقدر قيمته يعتق ، وأنّ من أدّى بعض نجومه لَم يعتق منه بقدر ما أدّى ، لأنّ النّبيّ ﷺ أذن في شراء بريرة من غير استفصال.

وروى ابن أبي شيبة وابن سعد من طريق عمرو بن ميمون عن سليمان بن يسار قال : استأذنت على عائشة فرفعت صوتي ، فقالت : سليمان ؟ فقلت : سليمان. فقالت : أدّيت ما بقي عليك من كتابتك ؟ قلت : نعم. إلّا شيئًا يسيرًا. قالت : ادخل ، فإنّك عبد ما بقي عليك شيء.

وروى الطّحاويّ من طريق ابن أبي ذئب عن عمران بن بشير عن سالم هو مولى النّضريين أنّه قال لعائشة : ما أراك إلّا ستحتجبين منّي ، فقالت : ما لك ؟ فقال : كاتبت ، فقالت : إنّك عبد ما بقي عليك شيء .

وروى الشّافعيّ وسعيد بن منصور من طريق ابن أبي نجيح عن

مجاهد ، أنّ زيد بن ثابت قال في المكاتب : هو عبد ما بقي عليه درهم".

وروى مالك عن نافع ، أنّ عبد الله بن عمر كان يقول في المكاتب : هو عبد ما بقي عليه شيء.

وقد روي ذلك مرفوعًا . أخرجه أبو داود والنّسائيّ من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه وصحَّحه الحاكم ، وأخرجه ابن حبّان من وجهٍ آخر عن عبد الله بن عمرو. في أثناء حديث ، **وهو قول الجمهور.**

ويؤيّده قصّة بريرة ، لكن إنّما تتمّ الدّلالة منه لو كانت بريرة أدّت من كتابتها شيئًا فقد قرّرنا أنّها لَم تكن أدّت منها شيئًا.

وكان فيه خلاف عن السّلف :

فعن عليّ : إذا أدّى الشّطر فهو غريمٌ. **وعنه** : يعتق منه بقدر ما أدّى. **وعن ابن مسعود** : لو كاتبه على مائتين وقيمته مائة فأدّى المائة عتق. **وعن عطاء** : إذا أدّى ثلاثة أرباع كتابته عتق.

وروى النّسائيّ عن ابن عبّاس مرفوعًا : المكاتب يعتق منه بقدر ما أدّى. ورجال إسناده ثقات ، لكن اختلف في إرساله ووصله.

وحجّة الجمهور حديث عائشة وهو أقوى ، ووجه الدّلالة منه أنّ بريرة بيعت بعد أن كاتبت ، ولو كان المكاتب يصير بنفس الكتابة حرًّا لامتنع بيعها.

وفيه جواز بيع المكاتب والرّقيق بشرط العتق ، وأنّ سيّد المكاتب لا

يمنعه من الاكتساب ، وأنّ اكتسابه من حين الكتابة يكون له جواز سؤال المكاتب من يعينه على بعض نجومه وإن لَم تحلّ ، وأنّ ذلك لا يقتضي تعجيزه.

وجواز سؤال ما لا يضطرّ السّائل إليه في الحال ، وجواز الاستعانة بالمرأة المزوّجة ، وجواز تصرّفها في مالها بغير إذن زوجها ، وبذل المال في طلب الأجر حتّى في الشّراء بالزّيادة على ثمن المثل بقصد التّقرّب بالعتق ، وجواز السّؤال في الجملة لمن يتوقّع الاحتياج إليه فتحمل الأخبار الواردة في الزّجر عن السّؤال على الأولويّة.

وفيه جواز سعي المرقوق في فكاك رقبته ولو كان بسؤال من يشتري ليعتق وإن أضرّ ذلك بسيّده لتشوّف الشّارع إلى العتق.

وفيه بطلان الشّروط الفاسدة في المعاملات وصحّة الشّروط المشروعة لمفهوم قوله ﷺ : كلّ شرط ليس في كتاب الله فهو باطل.

ويؤخذ منه أنّ من استثنى خدمة المرقوق عند بيعه لَم يصحّ شرطه، وأنّ من شرط شرطًا فاسدًا لَم يستحقّ العقوبة إلَّا إن علم بتحريمه وأصرّ عليه ، وأنّ سيّد المكاتب لا يمنعه من السّعي في تحصيل مال الكتابة. ولو كان حقّه في الخدمة ثابتًا ، وأنّ المكاتب إذا أدّى نجومه من الصّدقة لَم يردّها السيّد وإذا أدّى نجومه قبل حلولها كذلك.

ويؤخذ منه أنّه يعتق أخذًا من قول موالي بريرة " إن شاءت أن تحتسب عليك " فإنّ ظاهره في قبول تعجيل ما اتّفقوا على تأجيله ومن لازمه حصول العتق ، ويؤخذ منه أيضًا أنّ من تبرّع عن المكاتب بما

عليه عتق.

واستدل به على عدم وجوب الوضع عن المكاتب لقول عائشة " أعدّها لهم عدّة واحدة " ولَم ينكر.

وأجيب بجواز قصد دفعهم لها بعد القبض.

وفيه جواز إبطال الكتابة وفسخ عقدها إذا تراضى السّيّد والعبد ، وإن كان فيه إبطال التّحرير لتقرير بريرة على السّعي بين عائشة ومواليها في فسخ كتابتها لتشتريها عائشة.

وفيه أنّ من وقع منه ما ينكر استحبّ عدم تعيينه ؛ وأنّ استعمال السّجع في الكلام لا يكره إلَّا إذا قصد إليه ووقع متكلفًا.

وفيه جواز اليمين فيما لا تجب فيه ولا سيّما عند العزم على فعل شيء ، وأنّ لغو اليمين لا كفّارة فيه لأنّ عائشة حلفت أن لا تشترط ثمّ قال لها النّبيّ ﷺ اشترطي ولَم ينقل كفّارة.

وفيه مناجاة الاثنين بحضرة الثّالث في الأمر يستحي منه المناجي ويعلم أنّ من ناجاه يعلم الثّالث به ، ويستثنى ذلك من النّهي الوارد فيه . وفيه جواز سؤال الثّالث عن المناجاة المذكورة إذا ظنّ أنّ له تعلقًا به ، وجواز إظهار السّرّ في ذلك ، ولا سيّما إن كان فيه مصلحة للمناجي.

وفيه جواز المساومة في المعاملة والتّوكيل فيها ولو للرّقيق، واستخدام الرّقيق في الأمر الذي يتعلق بمواليه وإن لَم يأذنوا في ذلك بخصوصه.

وفيه ثبوت الولاء للمرأة المعتقة فيستثنى من عموم الولاء لحمة كلحمة النّسب فإنّ الولاء لا ينتقل إلى المرأة بالإرث بخلاف النّسب.

وفيه أنّ الكافر يرث ولاء عتيقه المسلم وإن كان لا يرث قريبه المسلم ، وأنّ الولاء لا يباع ولا يوهب [1].

ويؤخذ منه أنّ معنى قوله في الرّواية الأخرى " الولاء لمن أعطى الورق " أنّ المراد بالمعطى المالك لا من باشر الإعطاء مطلقًا فلا يدخل الوكيل.

ويؤيّده قوله في رواية الثّوريّ عند أحمد " لمن أعطى الورق وولي النّعمة " [2]

وفيه أنّه يجوز لمن سئل قضاء حاجةٍ أن يشترط على الطّالب ما يعود عليه نفعه ، لأنّ عائشة شرطت أن يكون لها الولاء إذا أدّت الثّمن دفعةً واحدةً.

وفيه جواز أداء الدّين على المدين وأنّه يبرأ بأداء غيره عنه وافتاء الرجل زوجته فيما لها فيه حظٌّ وغرضٌ إذا كان حقًّا ، وجواز حكم الحاكم لزوجته بالحقّ.

وجواز قول مشتري الرّقيق اشتريته لأعتقه ترغيبًا للبائع في تسهيل البيع ، وجواز المعاملة بالدّراهم والدّنانير عددًا إذا كان قـدرها

---

(١) انظر حديث ابن عمر رضي الله عنه الآتي برقم (٣٠٥)
(٢) تقدَّم ذكر هذه الرواية. وهي عند البخاري أيضاً.

بالكتابة معلومًا لقولها " أعدّها " ولقولها " تسع أواقٍ ".

ويستنبط منه جواز بيع المعاطاة ، وفيه جواز عقد البيع بالكتابة لقوله خذيها. ومثله قوله ﷺ لأبي بكرٍ في حديث الهجرة : قد أخذتها بالثّمن. [(١)].

وفيه أنّ حقّ الله مقدّمٌ على حقّ الآدميّ لقوله " شرط الله أحقّ وأوثق " ، ومثله الحديث الآخر " دين الله أحقّ أن يقضى ".

وفيه جواز الاشتراك في الرّقيق لتكرّر ذكر أهل بريرة في الحديث ، وفي روايةٍ " كانت لناسٍ من الأنصار ".

ويحتمل : مع ذلك الوحدة وإطلاق ما في الخبر على المجاز.

وفيه أنّ الأيدي ظاهرةٌ في الملك وأنّ مشتري السّلعة لا يسأل عن أصلها إذا لَم تكن ريبةً .

وفيه استحباب إظهار أحكام العقد للعالم بها إذا كان العاقد يجهلها ، وفيه أنّ حكم الحاكم لا يغيّر الحكم الشّرعيّ. فلا يحلُّ حرامًا ولا عكسه.

وفيه قبول خبر الواحد الثّقة وخبر العبد والأمة وروايتها.

وفيه أنّ البيان بالفعل أقوى من القول وجواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة والمبادرة إليه عند الحاجة.

وفيه أنّ الحاجة إذا اقتضت بيان حكمٍ عامٍّ وجب إعلانه أو ندب

---

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه" (٢١٣٨) ومواضع أخرى. من حديث عائشة.

بحسب الحال.

وفيه جواز الرّواية بالمعنى والاختصار من الحديث والاقتصار على بعضه بحسب الحاجة فإنّ الواقعة واحدةٌ ، وقد رويت بألفاظٍ مختلفةٍ. وزاد بعض الرّواة ما لَم يذكر الآخر ، ولَم يقدح ذلك في صحّته عند أحد من العلماء

وفيه تنبيه صاحب الحقّ على ما وجب له إذا جهله واستقلال المكاتب بتعجيز نفسه ، وإطلاق الأهل على السّادة وإطلاق العبيد على الأرقّاء ، وأنّ مال الكتابة لا حدّ لأكثره

قال ابن بطّال : أكثر النّاس في تخريج الوجوه في حديث بريرة حتّى بلغوها نحو مائة وجه.

وقال النّوويّ : صنّف فيه ابن خزيمة وابن جرير تصنيفين كبيرين أكثرا فيهما من استنباط الفوائد منها فذكرا أشياء.

قلت : ولَم أقف على تصنيف ابن خزيمة ، ووقفت على كلام ابن جرير من كتابه " تهذيب الآثار " ولخّصت منه ما تيسّر بعون الله تعالى.

وقد بلغ بعض المتأخّرين الفوائد من حديث بريرة إلى أربعمائة أكثرها مستبعد متكلف ، كما وقع نظير ذلك الذي صنّف في الكلام على حديث المجامع في رمضان فبلغ به ألف فائدة وفائدة.

الحديث العشرون

٢٧٦- عن جابر بن عبد الله ، أنه كان يسير على جملٍ له فأعيا ، فأراد أن يُسيّبه ، قال : فلحقني النبيّ ﷺ فدعا لي وضربه فسار سيراً لَم يسر مثله قطّ ، ثم قال : بِعْنِيه بأوقيّةٍ ، قلت : لا ، ثم قال : بِعْنِيه ، فبعته بأوقيّةٍ ، واستثنيت حُملانه إلى أهلي ، فلمّا بلغتُ أتيته بالجمل ، فنقَدَني ثمنَه ، ثم رجعت فأرسل في إثري ، فقال : أتراني ما كستك لآخذ جملك ؟ خذ جملك ودارهمك ، فهو لك.[1]

قوله : (أنّه كان يسير على جمل له فأعيا) أي : تعب

قوله : (فأراد أن يسيّبه) أي : يطلقه. وليس المراد أن يجعله سائبة لا يركبه أحد كما كانوا يفعلون في الجاهليّة ، لأنّه لا يجوز في الإسلام ، ففي أوّل رواية مغيرة عن الشّعبيّ في البخاري " غزوت مع رسول الله ﷺ فتلاحق بي ، وتحتي ناضح لي قد أعيا فلا يكاد يسير ".

والنّاضح - بنونٍ ومعجمة ثمّ مهملة - هو الجمل الذي يستقى عليه. سمّي بذلك لنضحه بالماء حال سقيه. ووقع عند البزّار من

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٥٥ ، ٢٥٦٩ ، ٢٨٠٥ ، ٤٧٩١ ، ٤٩٤٧ ، ٤٧٤٩) ومسلم (٧١٥) من طرق عن الشعبي عن جابر .

وأخرجه البخاري (٤٣٢ ، ١٩٩١ ، ٢١٨٥ ، ٢٢٦٤ ، ٢٣٣٨ ، ٢٤٦٣ ، ٢٧٠٦ ، ٢٩٢١ ، ٢٩٢٣ ، ٣٨٢٦ ، ٤٧٩٢) ومسلم (٧١٥) من طرق عدّة عن جابر مختصراً ومطوّلاً.

طريق أبي المتوكّل عن جابر ، أنّ الجمل كان أحمر.

واختلف في تعيين هذه الغزوة.

فقال داود بن قيس عن عبيد الله بن مقسم عن جابر " اشتراه بطريق تبوك ، أحسبه قال : بأربع أواقٍ " (1) فجزم بزمان القصّة وشكّ في مقدار الثّمن.

فأمّا جزمه بأنّ القصّة وقعت في طريق تبوك فوافقه على ذلك عليُّ بنُ زيد بن جدعان عن أبي المتوكّل عن جابر ، أنّ رسول الله ﷺ مرّ بجابرٍ في غزوة تبوك . فذكر الحديث ، وقد أخرجه البخاري من وجه آخر عن أبي المتوكّل فقال : في بعض أسفاره. ولَم يعيّنه ، وكذا أبهمه أكثر الرّواة عن جابر.

ومنهم مَن قال : كنت في سفر ، ومنهم مَن قال : كنت في غزوة تبوك. ولا منافاة بينهما. وفي رواية أبي المتوكّل في البخاري " لا أدري غزوة أو عمرة ".

ويؤيّد كونه كان في غزوة ، قوله في آخر رواية أبي عوانة عن مغيرة عند البخاري " فأعطاني الجمل وثمنه وسهمي مع القوم.

لكن جزم ابن إسحاق عن وهب بن كيسان في روايته المشار إليها قبل ، بأنّ ذلك كان في غزوة ذات الرّقاع من نخل ، وكذا أخرجه

---

(١) رواية داود عن عبيد الله. علَّقها البخاري في "صحيحه". ولَم يذكر الشارح رحمه الله مَن وصلها لا في الفتح ، ولا تغليق التعليق. ولَم أجدها.
أمّا رواية ابن جدعان. فهي في مسند الإمام أحمد (٢٣ / ١٧٧)

الواقديّ من طريق عطيّة بن عبد الله بن أنيس عن جابر.

وهي الرّاجحة في نظري ، لأنّ أهل المغازي أضبط لذلك من غيرهم.

وأيضاً فقد وقع في رواية الطّحاويّ ، أنّ ذلك وقع في رجوعهم من طريق مكّة إلى المدينة ، وليست طريق تبوك ملاقية لطريق مكّة بخلاف طريق غزوة ذات الرّقاع.

وأيضاً فإنّ في كثير من طرقه أنّه ﷺ سأله في تلك القصّة " هل تزوّجت ؟ قال : نعم ، قال : أتزوّجت بكراً أم ثيّباً " الحديث ، وفيه اعتذاره بتزوّجه الثّيّب بأنّ أباه استشهد بأحدٍ وترك أخواته فتزوّج ثيّباً لتمشّطهنّ وتقوم عليهنّ ، فأشعر بأنّ ذلك كان بالقرب من وفاة أبيه ، فيكون وقوع القصّة في ذات الرّقاع أظهر من وقوعها في تبوك ، لأنّ ذات الرّقاع كانت بعد أحد بسنةٍ واحدة على الصّحيح ، وتبوك كانت بعدها بسبع سنين. والله أعلم.

وجزم البيهقيّ في " الدّلائل " بما قال ابن إسحاق.

قوله : (فلحقني النبيّ ﷺ فدعا لي وضربه) في رواية زكريا عن الشعبي عند البخاري " فمرّ النّبيّ ﷺ فضربه فدعا له " كذا فيه بالفاء فيهما كأنّه عقّب الدّعاء له بضربه. ولمسلمٍ وأحمد من هذا الوجه " فضربه برجله ودعا له ".

وفي رواية يونس بن بكيرٍ عن زكريّا عند الإسماعيليّ " فضربه رسول الله ﷺ ودعا له ، فمشى مشية ما مشى قبل ذلك مثلها " ، وفي

رواية مغيرة المذكورة " فزجره ودعا له ".

وفي رواية عطاء وغيره عن جابر في البخاري " فمرّ بي النّبيّ ﷺ فقال : مَن هذا ؟ قلت : جابر بن عبد الله قال : ما لك ؟ قلت : إنّي على جمل ثفال. فقال : أمعك قضيب ؟ قلت : نعم . قال : أعطنيه ، فأعطيته فضربه فزجره فكان من ذلك المكان من أوّل القوم ".

وللنّسائيّ من هذا الوجه " فأزحف فزجره النّبيّ ﷺ فانبسط حتّى كان أمام الجيش ".

وفي رواية وهب بن كيسان عن جابر في البخاري " فتخلف. فنزل فحجنه بمحجنةٍ ، ثمّ قال : اركب ، فركبت ، فقد رأيته أَكُفّه عن رسول الله ﷺ " ، وعند أحمد من هذا الوجه " فقلت : يا رسولَ الله أبطأ بي جملي هذا ، قال : أنخه ، وأناخ رسول الله ﷺ ، ثمّ قال : أعطني هذه العصا أو اقطع لي عصا من شجرة ففعلت ، فأخذها فنخسه بها نخسات ، فقال : اركب ، فركبت.

وللطّبرانيّ من رواية زيد بن أسلم عن جابر " فأبطأ عليّ حتّى ذهب النّاس ، فجعلت أرقبه ويهمّني شأنه ، فإذا النّبيّ ﷺ فقال : أجابر ؟ قلت : نعم . قال : ما شأنك ؟ قلت : أبطأ عليّ جملي ، فنفث فيها - أي العصا - ثمّ مجّ من الماء في نحره ثمّ ضربه بالعصا فوثب ".

ولابن سعد من هذا الوجه " ونضح ماء في وجهه ودبره وضربه بعصيّةٍ فانبعث ، فما كدت أمسكه "

وفي رواية أبي الزّبير عن جابر عند مسلم " فكنت بعد ذلك أحبس

خطامه لأسمع حديثه " وله من طريق أبي نضرة عن جابر " فنخسه ثمّ قال : اركب بسم الله " زاد في رواية مغيرة المذكورة " فقال : كيف ترى بعيرك ؟ قلت : بخيرٍ ، قد أصابته بركتك ".[1]

قوله : (ثمّ قال : بعنيه بأوقيّةٍ : قلت : لا) في رواية أحمد " فكرهت أن أبيعه " وفي رواية مغيرة المذكورة " قال : أتبيعنيه ؟ فاستحييت ، ولَم يكن لنا ناضح غيره ، فقلت : نعم ". وللنّسائيّ من هذا الوجه " وكانت لي إليه حاجة شديدة " .

ولأحمد من رواية نبيح - وهو بالنّون والموحّدة والمهملة مصغّر - وفي رواية عطاء ، قال : بعنيه ، قلت : بل هو لك يا رسولَ الله ، قال : بعنيه. زاد النّسائيّ من طريق أبي الزّبير قال : اللهمّ اغفر له ، اللهمّ ارحمه.

ولابن ماجه من طريق أبي نضرة عن جابر ، فقال : أتبيع ناضحك هذا والله يغفر لك ؟. زاد النّسائيّ من هذا الوجه " وكانت كلمة

(١) وقع في رواية أبي المتوكل عن جابر في البخاري (٢٧٠٦) قال جابر : فأقبلنا وأنا على جملٍ لي أرْمك ليس فيه شِيَة ، والناس خلفي ، فبينا أنا كذلك إذ قام علي ، فقال لي النبي ﷺ : يا جابر. استمسك فضربه بسوطه ضربة ، فوثب البعير مكانه ، فقال : أتبيع الجمل ؟ الحديث.

قال ابن حجر في الفتح (٦/ ٨١) : قوله (ليس فيها شِيَة) بكسر المعجمة وفتح التحتانية الخفيفة. أي : علامة. والمراد أنه ليس فيه لمعة من غير لونه.

ويحتمل : أن يريد ليس فيه عيب ، ويؤيده قوله " والناس خلفي فبينا أنا كذلك إذ قام عليَّ " ، لأنه يشعر بأنه أراد أنه كان قوياً في سيره لا عيب فيه من جهة ذلك حتى كأنه صار قدام الناس فطرأ عليه حينئذ الوقوف.

تقولها العرب : افعل كذا والله يغفر لك ". ولأحمد ، قال سليمان - يعني بعض رواته - : فلا أدري كم من مرّة . يعني قال له : والله يغفر لك.

وللنّسائيّ من طريق أبي الزّبير عن جابر : استغفَرَ لي رسول الله ﷺ ليلة البعير خمساً وعشرين مرّة . وفي رواية وهب بن كيسان عن جابر عند أحمد " أتبيعني جملك هذا يا جابر ؟ قلت : بل أهبه لك. قال : لا ، ولكن بعنيه ".

وفي كلّ ذلك ردّ لقول ابن التّين : إنّ قوله " لا " ليس بمحفوظٍ في هذه القصّة.

قوله : (ثم قال : بعنيه، فبعته بأوقيّةٍ) في رواية زكريا "بعنيه بوقيّةٍ" وفي رواية سالم عن جابر عند أحمد " فقال بعنيه ، قلت : هو لك ، قال : قد أخذته بوقيّةٍ " .

ولابن سعد وأبي عوانة من هذا الوجه " فلمّا أكثر عليّ قلت : إنّ لرجلٍ عليّ أوقيّة من ذهب هو لك بها ، قال : نعم".

وقال أبو إسحاق عن سالم عن جابر " بمائتي درهم " ، وفي رواية أبي نضرة عن جابر " اشتراه بعشرين ديناراً " رواه ابن ماجه من طريق الجريريّ عنه بلفظ " فما زال يزيدني ديناراً ديناراً حتّى بلغ عشرين ديناراً " وأخرجه مسلم والنّسائيّ من طريق أبي نضرة فأبهم الثّمن.

والوقيّة من الفضّة كانت في عُرف ذلك الزّمان أربعين درهماً.

وفي عُرف النّاس بعد ذلك عشرة دراهم.

وفي عُرف أهل مصر اليوم اثنا عشر درهماً.

وفي رواية ابن إسحاق عن وهب عند أحمد وأبي يعلى والبزّار مطوّلة. وفيها ، قال : قد أخذته بدرهمٍ ، قلت : إذاً تغبنني يا رسولَ الله ، قال : فبدرهمين ؟ قلت : لا ، فلم يزل يرفع لي حتّى بلغ أوقيّة. الحديث.

وكذا عبيد الله عن وهب عند البخاري " فاشتراه منّي بأوقية ". وتابعه زيد بن أسلم عن جابر في ذكر الأوقيّة. عند البيهقيّ.

وللبخاري من رواية ابن جريجٍ عن عطاء وغيره عن جابر : أخذته بأربعة دنانير ".

وقال البخاري : وهذا يكون أوقيّة على حساب الدّينار بعشرةٍ. انتهى

قصَد به **الجمع بين الرّوايتين** ، وهو كما قال بناء على أنّ المراد بالأوقيّة. أي : من الفضّة وهي أربعون درهماً.

وقوله : " الدّينار " مبتدأ ، وقوله : " بعشرة " خبره. أي : دينار ذهب بعشرة دراهم فضّة.

ونسب شيخنا ابن الملقّن هذا الكلام إلى رواية عطاء ، ولَم أر ذلك في شيء من الطّرق لا في البخاريّ ولا في غيره ، وإنّما هو من كلام البخاريّ.

قال البخاري : ولَم يبيّن الثّمن مغيرة عن الشّعبيّ عن جابر ، وابن المنكدر وأبو الزّبير عن جابر. انتهى

قوله " وابن المنكدر " معطوف على مغيرة ، وأراد أنّ هؤلاء الثّلاثة لَم يعيّنوا الثّمن في روايتهم .

فأمّا رواية مغيرة ففي البخاري ، وليس فيها ذكر الثّمن ، وكذا أخرجه مسلم والنّسائيّ وغيرهما.

وأمّا ابن المنكدر ، فوصله الطّبرانيّ. وليس فيه التّعيين أيضاً.

وأمّا أبو الزّبير فوصله النّسائيّ. ولَم يعيّن الثّمن ، لكن أخرجه مسلم فعيّن الثّمن. ولفظه " فبعته منه بخمس أواقٍ ، قلت : على أنّ لي ظهره إلى المدينة " وكذلك أخرجه ابن سعد ، وروّيناه في "فوائد تمّام" من طريق سلمة بن كهيل عن أبي الزّبير فقال فيه : " أخذته منك بأربعين درهماً ".

قال البخاري : وقول الشّعبيّ : بأوقيّةٍ أكثر. انتهى

أي : موافقة لغيره من الأقوال ، والحاصل من الرّوايات أوقيّة وهي رواية الأكثر ، وأربعة دنانير وهي لا تخالفها كما تقدّم ، وأوقيّة ذهب وأربع أواقٍ وخمس أواقٍ ومائتا درهم وعشرون ديناراً. هذا ما ذكر البخاري.

ووقع عند أحمد والبزّار من رواية عليّ بن زيد عن أبي المتوكّل " ثلاثة عشر ديناراً ".

وقد جمع عياض وغيره بين هذه الرّوايات ، فقال : سبب الاختلاف أنّهم رووا بالمعنى ، والمراد أوقيّة الذّهب ، والأربع أواقٍ والخمس بقدر ثمن الأوقيّة الذّهب ، والأربعة دنانير مع العشرين ديناراً محمولة

على اختلاف الوزن والعدد ، وكذلك رواية الأربعين درهماً مع المائتي درهم ، قال : وكأنّ الإخبار بالفضّة عمّا وقع عليه العقد، وبالذّهب عمّا حصل به الوفاء أو بالعكس. انتهى ملخّصاً.

وقال الدّاوديّ : المراد أوقيّة ذهب ، ويحمل عليها قول من أطلق ، ومَن قال خمس أواقٍ أو أربع أراد من فضّة وقيمتها يومئذٍ أوقيّة ذهب.

قال : ويحتمل أن يكون سبب الاختلاف ما وقع من الزّيادة على الأوقيّة ، ولا يخفى ما فيه من التّعسّف.

قال القرطبيّ : اختلفوا في ثمن الجمل اختلافاً لا يقبل التّلفيق ، وتكلّف ذلك بعيد عن التّحقيق ، وهو مبنيّ على أمر لَم يصحّ نقله ، ولا استقام ضبطه ، مع أنّه لا يتعلق بتحقيق ذلك حكم ، وإنّما تحصّل من مجموع الرّوايات أنّه باعه البعير بثمنٍ معلوم بينهما ، وزاده عند الوفاء زيادة معلومة ، ولا يضرّ عدم العلم بتحقيق ذلك.

قال الإسماعيليّ : ليس اختلافهم في قدر الثّمن بضارٍّ ، لأنّ الغرض الذي سبق الحديث لأجله بيان كرمه ﷺ وتواضعه وحنوّه على أصحابه وبركة دعائه وغير ذلك ، ولا يلزم من وهْم بعضهم في قدر الثّمن توهينه لأصل الحديث.

قلت : وما جنح إليه البخاريّ من التّرجيح أقعد ، وبالرّجوع إلى التّحقيق أسعد ، فليعتمد ذلك. وبالله التّوفيق.

قوله : (واستثنيت حُملانه إلى أهلي) الحُملان بضمّ المهملة الحمل

والمفعول محذوف ، أي : استثنيت حمله إيّاي ، وقد رواه الإسماعيليّ بلفظ " واستثنيت ظهره إلى أن نقدم ". ولأحمد من طريق شريك عن مغيرة " اشترى منّي بعيراً على أن يفقرني ظهره سفري ذلك ".

وللبيهقي من رواية يحيى بن أبي كثير عن شعبة عن مغيرة " أفقرني ظهره " بتقديم الفاء على القاف. أي : حملني على فقاره ، والفقار عظام الظّهر.

وفي رواية إسحاق بن إبراهيم عن جرير عن مغيرة : فبعته على أنّ لي فقار ظهره حتّى أبلغ المدينة " وهذه الرّواية في البخاري ، وهي دالة على الاشتراط ، بخلاف رواية شعبة عن مغيرة فإنّها لا تدلّ عليه ، وقد رواه أبو عوانة عن مغيرة عند النّسائيّ بلفظٍ محتمل قال فيه : " قال : بعنيه ولك ظهره حتّى تقدم ".

ووافق زكريّا على ذكر الاشتراط فيه يسارٌ عن الشّعبيّ ، أخرجه أبو عوانة في "صحيحه" بلفظ " فاشترى منّي بعيراً على أنّ لي ظهره حتّى أقدم المدينة.

وللبخاري عن عطاء وغيره عن جابر ولفظه " قال : بعنيه ، قلت : هو لك ، قال : قد أخذته بأربعة دنانير ولك ظهره إلى المدينة " وليس فيها أيضاً دلالة على الاشتراط.

وللبيهقيّ من طريق المنكدر بن محمّد بن المنكدر عن أبيه عن جابر : شرط لي ظهره إلى المدينة " ورواه الطّبرانيّ من طريق عثمان بن محمّد الأخنسيّ عن محمّد بن المنكدر بلفظ " فبعته إيّاه وشرطته - أي ركوبه

- إلى المدينة ".

وللطّبرانيّ والبيهقيّ من طريق عبد الله بن زيد بن أسلم عن أبيه عن جابر : ولك ظهره حتّى ترجع " وقال أبو الزّبير عن جابر : أفقرناك ظهره إلى المدينة " رواه البيهقيّ من طريق حمّاد بن زيد عن أيّوب عن أبي الزّبير به.

وهو عند مسلم من هذا الوجه بلفظ " فبعته منه بخمس أواقٍ ، قلت : على أنّ لي ظهره إلى المدينة ؟ قال : ولك ظهره إلى المدينة " وللنّسائيّ من طريق ابن عيينة عن أيّوب قال : قد أخذته بكذا وكذا. وقد أعرتك ظهره إلى المدينة.

وقال الأعمش عن سالم بن أبي الجعد عن جابر " تبلغ به إلى أهلك" رواه أحمد ومسلم وعبد بن حميدٍ وغيرهم. وهذا لفظ عبد بن حميدٍ ، ولفظ ابن سعد والبيهقيّ " تبلغ عليه إلى أهلك ".

ولفظ مسلم " فتبلغ عليه إلى المدينة " ولفظ أحمد " قد أخذته بوقيّةٍ، اركبه، فإذا قدمت فائتنا به " وهي متقاربة.

قال البخاري : الاشتراط أكثر وأصحّ عندي. انتهى

أي : أكثر طرقاً وأصحّ مخرجاً .

وأشار بذلك إلى أنّ الرّواة اختلفوا عن جابر في هذه الواقعة . هل وقع الشّرط في العقد عند البيع ، أو كان ركوبه للجمل بعد بيعه إباحةً من النّبيّ ﷺ بعد شرائه على طريق العارية ؟.

وأصرح ما وقع في ذلك رواية النّسائيّ المذكورة ، لكن اختلف فيها

حمّاد بن زيد وسفيان بن عيينة ، وحمّاد أعرف بحديث أيّوب من سفيان.

والحاصل أنّ الذين ذكروه بصيغة الاشتراط أكثر عدداً من الذين خالفوهم ، وهذا وجه من وجوه التّرجيح فيكون أصحّ.

ويترجّح أيضاً : بأنّ الذين رووه بصيغة الاشتراط معهم زيادة وهم حفّاظ فتكون حجّة .

وليس رواية من لَم يذكر الاشتراط منافية لرواية من ذكره ، لأنّ قوله " لك ظهره " و " أفقرناك ظهره " و " تبلغ عليه" لا يمنع وقوع الاشتراط قبل ذلك.

وقد رواه عن جابر بمعنى الاشتراط أيضاً أبو المتوكّل عند أحمد. ولفظه " فبعني ولك ظهره إلى المدينة " لكن أخرجه البخاري من طريق أخرى عن أبي المتوكّل ، فلم يتعرّض للشّرط إثباتاً ولا نفياً ، ورواه أحمد من هذا الوجه بلفظ " أتبيعني جملك ؟ قلت : نعم. قال : أقدم عليه المدينة ".

ورواه أحمد من طريق أبي هبيرة عن جابر بلفظ " فاشترى منّي بعيراً فجعل لي ظهره حتّى أقدم المدينة " ورواه ابن ماجه وغيره من طريق أبي نضرة عن جابر بلفظ " فقلت : يا رسولَ الله هو ناضحك إذا أتيت المدينة".

ورواه أيضاً عن جابر نبيح العنزيّ عند أحمد ، فلم يذكر الشّرط ولفظه " قد أخذته بوقيّةٍ ، قال : فنزلت إلى الأرض فقال : مالك ؟

قلت : جملك. قال : اركب ، فركبت حتّى أتيت المدينة ".

ورواه أيضاً من طريق وهب بن كيسان عن جابر فلم يذكر الشّرط. قال فيه " حتّى بلغ أوقيّة ، قلت : قد رضيت ؟ قال : نعم ، قلت : فهو لك ، قال : قد أخذته. ثمّ قال : يا جابر هل تزوّجت ؟ " الحديث.

وما جنح إليه البخاري من ترجيح رواية الاشتراط . هو الجاري على طريقة المحقّقين من أهل الحديث ، لأنّهم لا يتوقّفون عن تصحيح المتن إذا وقع فيه الاختلاف إلَّا إذا تكافأت الرّوايات ، وهو شرط الاضطراب الذي يُردّ به الخبر ، وهو مفقود هنا مع إمكان التّرجيح.

قال ابن دقيق العيد : إذا اختلفت الرّوايات ، وكانت الحجّة ببعضها دون بعض توقّف الاحتجاج بشرط تعادل الرّوايات ، أمّا إذا وقع التّرجيح لبعضها بأن تكون رواتها أكثر عدداً أو أتقن حفظاً فيتعيّن العمل بالرّاجح ، إذ الأضعف لا يكون مانعاً من العمل بالأقوى ، والمرجوح لا يمنع التّمسّك بالرّاجح.

وقد جنح الطّحاويّ إلى تصحيح الاشتراط ، لكن تأوّله : بأنّ البيع المذكور لَم يكن على الحقيقة لقوله في آخره " أتراني ماكستك إلخ ".

قال : فإنّه يشعر بأنّ القول المتقدّم لَم يكن على التّبايع حقيقة.

وردّه القرطبيّ : بأنّه دعوى مجرّدة وتغيير وتحريف لا تأويل.

قال : وكيف يصنع قائله في قوله : " بعته منك بأوقيّةٍ " بعد المساومة ؟ وقوله : " قد أخذته " وغير ذلك من الألفاظ المنصوصة

في ذلك.

واحتجّ بعضهم : بأنّ الرّكوب إن كان من مال المشتري فالبيع فاسد ، لأنّه شرط لنفسه ما قد ملكه المشتري ، وإن كان من ماله ففاسد ، لأنّ المشتري لَم يملك المنافع بعد البيع من جهة البائع ، وإنّما ملكها لأنّها طرأت في ملكه.

وتعقّب : بأنّ المنفعة المذكورة قدّرت بقدرٍ من ثمن المبيع ، ووقع البيع بما عداها ، ونظيره من باع نخلاً قد أبّرت واستثنى ثمرتها ، والممتنع إنّما هو استثناء شيء مجهول للبائع والمشتري ، أمّا لو علماه معاً فلا مانع ، فيحمل ما وقع في هذه القصّة على ذلك.

وأغرب ابن حزم : فزعم أنّه يؤخذ من الحديث أنّ البيع لَم يتمّ ، لأنّ البائع بعد عقد البيع مخيّر قبل التّفرّق ، فلمّا قال في آخره " أتراني ماكستك " دلَّ على أنّه كان اختار ترك الأخذ ، وإنّما اشترط لجابرٍ ركوب جمل نفسه ، فليس فيه حجّة لمن أجاز الشّرط في البيع.

ولا يخفى ما في هذا التّأويل من التّكلف.

وقال الإسماعيليّ : قوله " ولك ظهره " وعدٌ قام مقام الشّرط ، لأنّ وعده لا خلف فيه وهبته لا رجوع فيها لتنزيه الله تعالى له عن دناءة الأخلاق ، فلذلك ساغ لبعض الرّواة أن يعبّر عنه بالشّرط ، ولا يلزم أن يجوز ذلك في حقّ غيره.

وحاصله : أنّ الشّرط لَم يقع في نفس العقد وإنّما وقع سابقاً أو لاحقاً ، فتبرّع بمنفعته أوّلاً كما تبرّع برقبته آخراً.

ووقع في كلام القاضي أبي الطّيّب الطّبريّ من الشّافعيّة ، أنّ في بعض طرق هذا الخبر " فلمّا نقدني الثّمن شرطت حملاني إلى المدينة " واستدلَّ بها على أنّ الشّرط تأخّر عن العقد.

لكن لَم أقف على الرّواية المذكورة ، وإن ثبتت فيتعيّن تأويلها على أنّ معنى " نقدني الثّمن " أي : قرّره لي واتّفقا على تعيينه ، لأنّ الرّوايات الصّحيحة صريحة في أنّ قبضه الثّمن إنّما كان بالمدينة .

وكذلك يتعيّن تأويل رواية الطّحاويّ " أتبيعني جملك هذا إذا قدمنا المدينة بدينارٍ " الحديث ، فالمعنى أتبيعني بدينارٍ أُوفيكه إذا قدمنا المدينة.

وقال المُهلَّب [1] : ينبغي تأويل ما وقع في بعض الرّوايات من ذكر الشّرط على أنّه شرطُ تفضّل لا شرط في أصل البيع ليوافق رواية من روى " أفقرناك ظهره " و " أعرتك ظهره " وغير ذلك ممّا تقدّم.

قال : ويؤيّده أنّ القصّة جرت كلّها على وجه التّفضّل والرّفق بجابرٍ ، ويؤيّده أيضاً قول جابر " هو لك ، قال : لا بل بعنيه " فلم يقبل منه إلَّا بثمنٍ رفقاً به.

وسبق الإسماعيليُّ إلى نحو هذا ، وزعم : أنّ النّكتة في ذكر البيع ، أنّه ﷺ أراد أن يبرّ جابراً على وجه لا يحصل لغيره طمع في مثله ،

---

(١) المهلب بن أحمد بن أبي صفرة أسيد بن عبد الله الاسدي .
تقدمت ترجمته (١ / ١٢).

فبايعه في جمله على اسم البيع ليتوفّر عليه برّه ، ويبقى البعير قائماً على ملكه فيكون ذلك أهنأ لمعروفه.

قال : وعلى هذا المعنى أمره بلالاً أن يزيده على الثّمن زيادة مهمّة في الظّاهر ، فإنّه قصد بذلك زيادة الإحسان إليه من غير أن يحصل لغيره تأميل في نظير ذلك.

وتعقّب : بأنّه لو كان المعنى ما ذكر لكان الحال باقياً في التّأميل المذكور عند ردّه عليه البعير المذكور والثّمن معاً.

وأجيب : بأنّ حالة السّفر غالباً تقتضي قلة الشّيء بخلاف حالة الحضر فلا مبالاة عند التّوسعة من طمع الآمل.

وأقوى هذه الوجوه في نظري ما تقدّم نقله عن الإسماعيليّ من أنّه وعْدٌ حلَّ محلّ الشّرط.

وأبدى السّهيليّ في قصّة جابر مناسبة لطيفة غير ما ذكره الإسماعيليّ ، ملخّصها : أنّه ﷺ لَمَّا أخبر جابراً بعد قتل أبيه بأُحدٍ أنّ الله أحياه. وقال : ما تشتهي فأزيدك . أكّد ﷺ الخبر بما يشتهيه فاشترى منه الجمل - وهو مطيّته - بثمنٍ معلوم ، ثمّ وفّر عليه الجمل والثّمن وزاده على الثّمن ، كما اشترى الله من المؤمنين أنفسهم بثمنٍ هو الجنّة ، ثمّ ردّ عليهم أنفسهم وزادهم كما قال تعالى : (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة).

قوله : (فلمّا بلغت) في رواية زكريا " فلمّا قدمنا " زاد مغيرة عن الشّعبيّ كما في البخاري " فلمّا دنونا من المدينة استأذنته فقال :

تزوّجت بكراً أم ثيّباً ". وزاد فيه " فقدمت المدينة فأخبرت خالي ببيع الجمل فلامني ".

ووقع عند أحمد من رواية نبيح المذكورة " فأتيت عمّتي بالمدينة فقلت لها : أَلَم تري أنّي بعت ناضحنا ، فما رأيتها أعجبها ذلك ".

وجزم ابن نقطة [1] بأنّ خاله جدّ - بفتح الجيم وتشديد الدّال - ابن قيس ، وأمّا عمّته فاسمها هند بنت عمرو ، **ويحتمل** : أنّهما جميعاً لَم يعجبهما بيعه ، لأنّه لَم يكن عنده ناضح غيره.

وأخرجه البخاري من هذا الوجه بلفظ " ثمّ قال : ائت أهلك ، فتقدّمت النّاس إلى المدينة ". وفي رواية وهب بن كيسان فيه أيضاً " وقدم رسول الله ﷺ المدينة قبلي ، وقدمت بالغداة فجئت إلى المسجد فوجدته ، فقال : الآن قدمت ؟ قلتُ : نعم ، قال : فدع الجمل. وادخل فصلِّ ركعتين ".

(١) وقع في مطبوع الفتح (لقطة) باللام بدل النون. وهو تصحيف.
قال الذهبي في "السير" (٢٢/ ٣٤٧) : ابن نقطة الامام العالم الحافظ المتقن الرحَّال معين الدين أبو بكر محمد بن عبد الغني بن أبي بكر بن شجاع بن أبي نصر البغدادي الحنبلي. ولد بعد السبعين وخمس مئة. وكان أبوه من الزُّهّاد ، فعني أبو بكر بالحديث ، وجمع وألف. وكان ثقة ، حسن القراءة ، جيد الكتابة ، مثبتاً فيما يقوله ، له سمت ووقار ، وفيه ورع وصلاح وعفة وقناعة ، سئل عنه الضياء ، فقال :حافظ دين ثقة ذو مروءة وكرم ، وصنف كتاب " التقييد في معرفة رواة الكتب والمسانيد ". وألف مستدركاً على " الاكمال " لابن ماكولا يدلُّ على سعة معرفته. سئل أبو بكر عن نقطة ، فقال : هي جارية عُرِفنا بها ، ربَّتْ شجاعاً جدنا. توفي أبو بكر في الثاني والعشرين من صفر سنة ٦٢٩. كهلاً.

وظاهرهما التّناقض ، لأنّ في إحداهما أنّه تقدّم النّاس إلى المدينة ، وفي الأخرى أنّ النّبيّ ﷺ قدم قبله.

فيحتمل في الجمع بينهما أن يقال : أنّه لا يلزم من قوله " فتقدّمت النّاس " أن يستمرّ سبقه لهم لاحتمال أن يكونوا لحقوه بعد أن تقدّمهم. إمّا لنزوله لراحةٍ أو نوم أو غير ذلك ، ولعله امتثل أمره ﷺ بأن لا يدخل ليلاً فبات دون المدينة ، واستمرّ النّبيّ ﷺ إلى أن دخلها سحراً ، ولَم يدخلها جابر حتّى طلع النّهار ، والعلم عند الله تعالى.

قوله : (أتيته بالجمل) في رواية مغيرة " فلمّا قدم رسول الله ﷺ المدينة غدوت إليه بالبعير " ، ولأبي المتوكّل عن جابر كما في البخاري " فدخلت - يعني المسجد - إليه وعقلتُ الجمل ، فقلت : هذا جملك ، فخرج فجعل يطيف بالجمل ، ويقول : جملنا ، فبعث إليّ أواقٍ من ذهب ، ثمّ قال : استوفيت الثّمن ؟ قلتُ : نعم ".

قوله : (فنقدني ثمنه ، ثم رجعت) في رواية زكريا " ونقدني ثمنه ثمّ انصرفت " وفي رواية مغيرة عند البخاري " فأعطاني ثمنَ الجملِ والجملَ وسهمي مع القوم " وفي روايته أيضاً في الجهاد " فأعطاني ثمنه وردّه عليّ ".

وهي كلّها بطريق المجاز ، لأنّ العطيّة إنّما وقعت له بواسطة بلال كما رواه مسلم من هذا الوجه " فلمّا قدمت المدينة ، قال لبلالٍ : أعطه أوقيّة من ذهب وزده ، قال : فأعطاني أوقيّة وزادني قيراطاً ، فقلت : لا تفارقني زيادة رسول الله ﷺ. الحديث ، وفيه ذكر أخذ أهل الشّام له

يوم الحرّة ، ونحوه للبخاري من طريق عطاء وغيره عن جابر.

ولأحمد وأبي عوانة من طريق وهب بن كيسان " فوالله ما زال ينمي ويزيد عندنا ونرى مكانه من بيتنا ، حتّى أصيب أمس فيما أصيب للنّاس يوم الحرّة " وفي رواية أبي الزّبير عن جابر عند النّسائيّ " فقال : يا بلال أعطه ثمنه ، فلمّا أدبرت دعاني فخفت أن يردّه عليّ فقال : هو لك ".

وفي رواية وهب بن كيسان في البخاري " فأمر بلالاً أن يزن لي أوقيّة فوزن بلال وأرجح لي في الميزان ، فانطلقت حتّى وليت ، فقال : ادع جابراً ، فقلت : الآن يردّ عليّ الجمل ، ولَم يكن شيء أبغض إليّ منه ، فقال : خذ جملك ولك ثمنه"

وهذه الرّواية مشكلة مع قوله عند الشيخين " ولَم يكن لنا ناضح غيره " ، وقوله "وكانت لي إليه حاجة شديدة ، ولكنّي استحييت منه" ومع تنديم خاله له على بيعه.

ويمكن الجمع : بأنّ ذلك كان في أوّل الحال ، وكان الثّمن أوفر من قيمته ، وعرف أنّه يمكن أن يشتري به أحسن منه ، ويبقى له بعض الثّمن فلذلك صار يكره ردّه عليه.

ولأحمد من طريق أبي هبيرة عن جابر ، فلمّا أتيته دفع إليّ البعير ، وقال : هو لك ، فمررت برجلٍ من اليهود فأخبرته فجعل يعجب ، ويقول : اشترى منك البعير ودفع إليك الثّمن ، ثمّ وهبه لك ؟ قلت : نعم.

قوله : (فقال : أتراني ما كسْتُك لآخذ جملَك ؟ ، خذ جملَك ودارهمَك ، فهو لك) في رواية زكريا عند البخاري " ما كنت لآخذ جملك ، فخذ جملك ذلك فهو مالك " كذا وقع هنا ، وقد رواه عليّ بن عبد العزيز عن أبي نعيم - شيخ البخاريّ فيه - بلفظ " أتراني إنّما ماكستك لآخذ جملك ؟ خذ جملك ودراهمك هما لك " أخرجه أبو نعيم في " المستخرج " عن الطّبرانيّ عنه. وكذا أخرجه مسلم من طريق عبد الله بن نمير عن زكريّا ، لكن قال في آخره " فهو لك ".

وعليها اقتصر صاحب " العمدة ".

ووقع لأحمد عن يحيى القطّان عن زكريّا بلفظ " فقال : أظننت حين ماكستك أذهب بجملك ؟ خذ جملك وثمنه فهما لك " وهذه الرّواية وكذلك رواية البخاريّ توضّح أنّ اللام في قوله " لآخذ " للتّعليل وبعدها همزة ممدودة.

ووقع لبعض رواة مسلم كما حكاه عياض " لا " بصيغة النّفي " خذ " بصيغة الأمر، ويلزم عليه التّكرار في قوله : " خذ جملك " وقوله : " ماكستك " هو من المماكسة . أي : المناقصة في الثّمن ، وأشار بذلك إلى ما وقع بينهما من المساومة عند البيع . كما تقدّم.

قال ابن الجوزيّ : هذا من أحسن التّكرّم ، لأنّ من باع شيئاً فهو في الغالب محتاج لثمنه ، فإذا تعوّض من الثّمن بقي في قلبه من المبيع أسف على فراقه كما قيل :

وقد تخرج الحاجات يا أمّ مالك نفائس من ربّ بهنّ ضنين

فإذا ردّ عليه المبيع مع ثمنه ذهب الهمّ عنه ، وثبت فرحه وقضيت حاجته ، فكيف مع ما انضمّ إلى ذلك من الزّيادة في الثّمن ؟.

وفي الحديث جواز المساومة لمن يعرض سلعته للبيع ، والمماكسة في المبيع قبل استقرار العقد ، وابتداء المشتري بذكر الثّمن ، وأنّ القبض ليس شرطاً في صحّة البيع ، وأنّ إجابة الكبير بقول " لا " جائز في الأمر الجائز ، والتّحدّث بالعمل الصّالح للإتيان بالقصّة على وجهها لا على وجه تزكية النّفس وإرادة الفخر.

وفيه تفقّد الإمام والكبير لأصحابه وسؤاله عمّا ينزل بهم، وإعانتهم بما تيسّر من حال أو مال أو دعاء، وتواضعه ﷺ.

وفيه جواز ضرب الدّابّة للسّير وإن كانت غير مكلفة ، ومحلّه ما إذا لَم يتحقّق أنّ ذلك منها من فرط تعب وإعياء.

وفيه توقير التّابع لرئيسه. وفيه الوكالة في وفاء الدّيون، والوزن على المشتري، والشّراء بالنّسيئة.

وفيه ردّ العطيّة قبل القبض لقول جابر " هو لك ، قال : لا بل بعنيه" وفيه جواز إدخال الدّوابّ والأمتعة إلى رحاب المسجد وحواليه .

واستدل من ذلك على طهارة أبوال الإبل، ولا حجّة فيه.

وفيه المحافظة على ما يتبرّك به لقول جابر : لا تفارقني الزّيادة.

وفيه جواز الزّيادة في الثّمن عند الأداء ، والرّجحان في الوزن لكن برضا المالك ، وهي هبة مستأنفة حتّى لو ردّت السّلعة بعيبٍ مثلاً لَم

يجب ردّها ، أو هي تابعة للثّمن حتّى تردّ فيه احتمال.

وفيه فضيلة لجابرٍ حيث ترك حظّ نفسه وامتثل أمر النّبيّ ﷺ له ببيع جمله مع احتياجه إليه . وفيه معجَزَة ظاهرة للنّبيّ ﷺ .

وجواز إضافة الشّيء إلى من كان مالكه قبل ذلك باعتبار ما كان.

واستدل به على صحّة البيع بغير تصريح بإيجابٍ ولا قبول ، لقوله فيه : " قال بعنيه بأوقيّةٍ ، فبعته " ولَم يذكر صيغة.

ولا حجّة فيه ، لأنّ عدم الذّكر لا يستلزم عدم الوقوع.

وقد وقع في رواية عطاء عند البخاري " قال بعنيه ، قال : قد أخذته بأربعة دنانير " فهذا فيه القبول ، ولا إيجاب فيه ، وفي رواية جرير عند البخاري " قال بل بعنيه ، قلت : لرجلٍ عليّ أوقيّة ذهب فهو لك بها ، قال : قد أخذته " ففيه الإيجاب والقبول معاً.

وأبين منها رواية ابن إسحاق عن وهب بن كيسان عند أحمد ، قلت : قد رضيت ، قال : نعم ، قلت : فهو لك بها ، قال : قد أخذته ".

فيستدلّ بها على الاكتفاء في صيغ العقود بالكنايات.

تكميل : آلَ أمر جمل جابر هذا لِمَا تقدّم له من بركة النّبيّ ﷺ إلى مآلٍ حسن.

فرأيت في ترجمة جابر من " تاريخ ابن عساكر " [1] بسنده إلى أبي الزّبير عن جابر قال : فأقام الجمل عندي زمان النّبيّ ﷺ وأبي بكر

(١) هو علي بن الحسن ، سبق ترجمته (١/ ١١٤)

وعمر ، فعجَزَ ، فأتيت به عمر فعرف قصّته ، فقال : اجعله في إبل الصّدقة وفي أطيب المراعي ، ففعل به ذلك إلى أن مات.

الحديث الواحد والعشرون

٢٧٧- عن أبي هريرة ﷺ ، قال : نهى رسول الله ﷺ أن يبيع حاضرٌ لبادٍ ، ولا تناجشوا ، ولا يبع الرّجل على بيع أخيه ، ولا يخطب على خطبة أخيه ، ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتكفأ ما في إنائها.[١]

قوله : (نهى رسول الله ﷺ أن يبيع حاضرٌ لبادٍ ، ولا تناجشوا ، ولا يـبع الرّجل على بيع أخيه) تقدّم الكلام عليه [٢]

قوله : (ولا يخطب) بالجزم على النّهي ، أي : وقال لا يخطب.

ويجوز الرّفع على أنّه نفي ، وسياق ذلك بصيغة الخبر أبلغ في المنع.

ويجوز النّصب عطفاً على قوله " يبيع " على أنّ لا في قوله " ولا يخطب" زائدة.

قوله : (على خطبة) بالكسر ، وهو التّكلم في النّكاح ، وأما في الجمعة والعيد وغيرهما فبضم أوله

قوله : (أخيه) زاد البخاري من رواية الأعرج عن أبي هريرة " حتّى ينكح أو يترك " . وأخرجه مسلم من حديث عقبة بن عامر بلفظ " حتّى يذر ".

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٣٣ ، ٢٠٥٢ ، ٢٥٧٤) ومسلم (١٥١٣) من طرق عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة ﷺ. وانظر حديثه المتقدّم (٢٦٠).
ولمسلم (١٤٠٨) من طريق هشام عن ابن سيرين عن أبي هريرة نحوه.

(٢) انظر حديث أبي هريرة رقم (٢٦٠).

وقد أخرجه أبو الشّيخ في " كتاب النّكاح " من طريق عبد الوارث عن هشام بن حسّان عن محمّد بن سيرين عن أبي هريرة بلفظ " حتّى ينكح أو يدع " وإسناده صحيح.[1]

وقوله " حتّى ينكح " أي : حتّى يتزوّج الخاطب الأوّل فيحصل اليأس المحض وقوله " أو يترك " أي : الخاطب الأوّل التّزويج فيجوز حينئذٍ للثّاني الخطبة ، **فالغايتان مختلفتان :**

الأولى : ترجع إلى اليأس .

والثّانية : ترجع إلى الرّجاء.

ونظير الأولى ، قوله تعالى (حتّى يلج الجمل في سمّ الخياط).

قال الجمهور : هذا النّهي للتّحريم.

وقال الخطّابيّ : هذا النّهي للتّأديب ، وليس بنهي تحريم يبطل العقد عند الفقهاء.

كذا قال ، ولا ملازمة بين كونه للتّحريم وبين البطلان عند الجمهور ، بل هو عندهم للتّحريم ، ولا يبطل العقد . بل حكى النّوويّ : أنّ النّهي فيه للتّحريم **بالإجماع**.

ولكن اختلفوا في شروطه :

فقال الشّافعيّة والحنابلة : محلّ التّحريم ما إذا صرّحت المخطوبة أو

---

(١) وهو عند مسلم في "صحيحه" (١٤٠٨) من رواية أبي أسامة عن هشام . لكن بدون هذه الزيادة.

وليّها الذي أذنت له حيث يكون إذنها معتبراً بالإجابة ، فلو وقع التّصريح بالرّدّ فلا تحريم.

فلو لَم يعلم الثّاني بالحال فيجوز الهجوم على الخطبة ، لأنّ الأصل الإباحة ، **وعند الحنابلة في ذلك روايتان.**

وإن وقعت الإجابة بالتّعريض كقولها : لا رغبة عنك . **فقولان عند الشّافعيّة ، الأصحّ وهو قول المالكيّة والحنفيّة** : لا يحرم أيضاً.

وإذا لَم تردّ ، ولَم تقبل فيجوز ، والحجّة فيه قول فاطمة [1] : خطبني معاوية وأبو جهم . فلم ينكر النّبيّ ﷺ ذلك عليهما ، بل خطبها لأسامة.

وأشار النّوويّ وغيره : إلى أنّه لا حجّة فيه لاحتمال أن يكونا خطبا معاً ، أو لَم يعلم الثّاني بخطبة الأوّل ، والنّبيّ ﷺ أشار بأسامة ولَم يخطب ، وعلى تقدير أن يكون خطب فكأنّه لَمَّا ذكر لها ما في معاوية وأبي جهم ظهر منها الرّغبة عنهما . فخطبها لأسامة.

وحكى التّرمذيّ عن **الشّافعيّ** ، أنّ معنى حديث الباب إذا خطب الرّجل المرأة فرضيت به وركنت إليه فليس لأحدٍ أن يخطب على خطبته ، فإذا لَم يعلم برضاها ولا ركونها فلا بأس أن يخطبها.

والحجّة فيه قصّة فاطمة بنت قيس ، فإنّها لَم تخبره برضاها بواحدٍ منهما ، ولو أخبرته بذلك لَم يشر عليها بغير من اختارت فلو لَم توجد

---

(١) حديث فاطمة رضي الله عنها سيأتي إن شاء الله في كتاب الطلاق برقم (٣٢٤)

منها إجابة ولا ردّ . فقطع **بعض الشّافعيّة** بالجواز ، **ومنهم** من أجرى القولين ، **ونصّ الشّافعيّ** في البكر على أنّ سكوتها رضاً بالخاطب.

وعن **بعض المالكيّة** ، لا تمنع الخطبة إلَّا على خطبة من وقع بينهما التّراضي على الصّداق.

وإذا وُجدت شروط التّحريم ، ووقع العقد للثّاني.

القول الأول : قال الجمهور : يصحّ مع ارتكاب التّحريم.

القول الثاني : قال داود : يفسخ النّكاح قبل الدّخول وبعده ، وعند المالكيّة خلاف كالقولين.

القول الثالث : قال بعضهم : يفسخ قبله لا بعده.

وحجّة الجمهور : أنّ المنهيّ عنه الخطبة ، والخطبة ليست شرطاً صحّة النّكاح . فلا يفسخ النّكاح بوقوعها غير صحيحة.

وحكى الطّبريّ : أنّ **بعض العلماء** قال : أنّ هذا النّهي منسوخ بقصّة فاطمة بنت قيس ، ثمّ ردّه وغلّطه : بأنّها جاءت مستشيرة فأشير عليها بما هو الأولى ، ولَم يكن هناك خطبة على خطبة كما تقدّم ، ثمّ إنّ دعوى النّسخ في مثل هذا غلط ، لأنّ الشّارع أشار إلى عِلَّة النّهي في حديث عقبة بن عامر بالأخوّة ، وهي صفة لازمة وعلة مطلوبة للدّوام فلا يصحّ أن يلحقها النّسخ . والله أعلم.

واستدلّ به على أنّ الخاطب الأوّل إذا أذن للخاطب الثّاني في التّزويج ارتفع التّحريم ، ولكن هل يختصّ ذلك بالمأذون له ، أو يتعدّى لغيره ؟ لأنّ مجرّد الإذن الصّادر من الخاطب الأوّل دالٌ على

إعراضه عن تزويج تلك المرأة ، وبإعراضه يجوز لغيره أن يخطبها.

الظّاهر الثّاني ، فيكون الجواز للمأذون له بالتّنصيص ولغير المأذون له بالإلحاق ، ويؤيّده قوله في الحديث " أو يترك ".

وصرّح الرّويانيّ من الشّافعيّة : بأنّ محلّ التّحريم إذا كانت الخطبة من الأوّل جائزة ، فإن كانت ممنوعة كخطبة المعتدّة لَم يضرّ الثّاني بعد انقضاء العدّة أن يخطبها.

وهو واضح ، لأنّ الأوّل لَم يثبت له بذلك حقّ.

واستدل بقوله " على خطبة أخيه " أنّ محلّ التّحريم إذا كان الخاطب مسلماً ، فلو خطب الذّمّيّ ذمّيّة فأراد المسلم أن يخطبها جاز له ذلك مطلقاً ، **وهو قول الأوزاعيّ ووافقه من الشّافعيّة ابن المنذر وابن جويريّة والخطّابيّ**.

ويؤيّده قوله في أوّل حديث عقبة بن عامر عند مسلم : المؤمن أخو المؤمن فلا يحلّ للمؤمن أن يبتاع على بيع أخيه ، ولا يخطب على خطبته حتّى يذر.

وقال الخطّابيّ : قطَعَ اللهُ الأخوّةَ بين الكافر والمسلم . فيختصّ النّهي بالمسلم.

وقال ابن المنذر : الأصل في هذا الإباحة حتّى يرد المنع ، وقد ورد المنع مقيّداً بالمسلم فبقي ما عدا ذلك على أصل الإباحة.

وذهب الجمهور : إلى إلحاق الذّمّيّ بالمسلم في ذلك ، وأنّ التّعبير بأخيه خرّج على الغالب فلا مفهوم له ، وهو كقوله تعالى (ولا تقتلوا

أولادكم) وكقوله (وربائبكم اللاتي في حجوركم) ونحو ذلك.

وبناه بعضهم على أنّ هذا المنهيّ عنه . هل هو من حقوق العقد واحترامه ، أو من حقوق المتعاقدين ؟

فعلى الأوّل ، فالرّاجح ما قال الخطّابيّ .

وعلى الثّاني ، فالرّاجح ما قال غيره.

وقريبٌ من هذا البناء . اختلافهم في ثبوت الشّفعة للكافر ، فمن جعلها من حقوق الملك أثبتها له ، ومن جعلها من حقـوق المالك منع.

وقريبٌ من هذا البحث ما نقل عن ابن القاسم صاحب مالك ، أنّ الخاطب الأوّل إذا كان فاسقاً جاز للعفيف أن يخطب على خطبته ، ورجّحه ابن العربيّ منهم ، وهو متّجه فيما إذا كانت المخطوبة عفيفة فيكون الفاسق غير كفء لها فتكون خطبته كلا خطبة.

ولَم يعتبرِ الجمهور ذلك إذا صدرت منها علامة القبول ، وقد أطلق بعضهم الإجماع على خلاف هذا القول.

ويلتحق بهذا ما حكاه بعضهم من الجواز . إذا لَم يكن الخاطب الأوّل أهلاً في العادة لخطبة تلك المرأة . كما لو خطب سُوقيّ بنتَ ملِكٍ ، وهذا يرجع إلى التّكافؤ.

واستدل به على تحريم خطبة المرأة على خطبة امرأة أخرى إلحاقاً لحكم النّساء بحكم الرّجال.

وصورته أن ترغب امرأة في رجل وتدعوه إلى تزويجها فيجيبها ،

فتجيء امرأة أخرى فتدعوه وترغّبه في نفسها وتزهّده في التي قبلها ، وقد صرّحوا باستحباب خطبة أهل الفضل من الرّجال.

ولا يخفى أنّ محلّ هذا إذا كان المخطوب عزم أن لا يتزوّج إلَّا بواحدةٍ ، فأمّا إذا جمع بينهما فلا تحريم.

قوله : (ولا تسأل المرأة طلاق) في رواية أبي سلمة عن أبي هريرة عند البخاري " لا يحل لمرأة تسأل " وأخرجه أبو نعيم في " المستخرج" من طريق ابن الجنيد عن عبيد الله بن موسى - شيخ البخاريّ فيه - بلفظ " لا يصلح لامرأة أن تشترط طلاق أختها لتكفئ إناءها ". وكذلك أخرجه البيهقيّ من طريق أبي حاتم الرّازيّ عن عبيد الله بن موسى ، لكن قال " لا ينبغي " بدل " لا يصلح " وقال " لتكفئ "

وقوله " لا يحلُّ " ظاهر في تحريم ذلك ، وهو محمول على ما إذا لَم يكن هناك سبب يجوّز ذلك. كريبةٍ في المرأة لا ينبغي معها أن تستمرّ في عصمة الزّوج ، ويكون ذلك على سبيل النّصيحة المحضة أو لضررٍ يحصل لها من الزّوج أو للزّوج منها ، أو يكون سؤالها ذلك بعوضٍ وللزّوج رغبة في ذلك فيكون كالخلع مع الأجنبيّ ، إلى غير ذلك من المقاصد المختلفة.

وقال ابن حبيب : حمل العلماء هذا النّهي على النّدب ، فلو فعل ذلك لَم يفسخ النّكاح.

وتعقّبه ابن بطّال : بأنّ نفي الحلّ صريح في التّحريم ، ولكن لا يلزم

منه فسخ النّكاح ، وإنّما فيه التّغليظ على المرأة أن تسأل طلاق الأخرى ، ولترض بما قسم الله لها.

قوله : (أختها) قال النّوويّ : معنى هذا الحديث نهي المرأة الأجنبيّة أن تسأل رجلاً طلاق زوجته ، وأن يتزوّجها هي فيصير لها من نفقته ومعروفه ومعاشرته ما كان للمطلقة ، فعبّر عن ذلك بقوله "تكفئ ما في صحفتها ".

قال : والمراد بأختها غيرها . سواء كانت أختها من النّسب أو الرّضاع أو الدّين ، ويلحق بذلك الكافرة في الحكم وإن لَم تكن أختاً في الدّين ، إمّا لأنّ المراد الغالب ، أو أنّها أختها في الجنس الآدميّ.

وحمل ابن عبد البرّ الأختَ هنا على الضّرّة ، فقال : فيه من الفقه أنّه لا ينبغي أن تسأل المرأة زوجها أن يطلق ضرّتها لتنفرد به.

وهذا يمكن في الرّواية التي وقعت بلفظ " لا تسأل المرأة طلاق أختها "، وأمّا الرّواية التي فيها لفظ الشّـرط فظاهرها أنّها في الأجنبيّة.

ويؤيّده . قوله فيها " ولتنكح " أي : ولتتزوّج الزّوج المذكور من غير أن يشترط أن يطلق التي قبلها.

وعلى هذا فالمراد هنا بالأخت الأخت في الدّين .

ويؤيّده زيادة ابن حبّان في آخره من طريق أبي كثير عن أبي هريرة بلفظ " لا تسأل المرأة طلاق أختها لتستفرغ صحفتها. فإنّ المسلمة أخت المسلمة".

وقد تقدّم نقل الخلاف عن **الأوزاعيّ وبعض الشّافعيّة** ، أنّ ذلك مخصوص بالمسلمة ، وبه جزم أبو الشّيخ في "كتاب النّكاح" ، ويأتي مثله هنا.

ويجيء على رأي **ابن القاسم**. أن يستثنى ما إذا كان المسئول طلاقها فاسقة ، **وعند الجمهور** لا فرق.

قوله : (لتكفأ ما في إنائها) في رواية أبي سلمة " لتستفرغ صحفتها فإنما لها ما قدر لها " وهو يفسّر المراد بقوله " تكتفئ " [1] وهو بالهمز افتعال من كفأت الإناء إذا قلبته ، وأفرغت ما فيه ، وكذا يكفأ وهو بفتح أوّله وسكون الكاف وبالهمز .

وجاء أكفأت الإناء إذا أملته. وهو في رواية ابن المسيّب " لتكفئ " بضمّ أوّله من أكفأت. وهي بمعنى أمَلْتُه.

ويقال : بمعنى أكببته أيضاً ، والمراد بالصّحفة ما يحصل من الزّوج كما تقدّم من كلام النّوويّ.

وقال صاحب النّهاية : الصّحفة إناء كالقصعة المبسوطة ، قال : وهذا مثلٌ ، يريد الاستئثار عليها بحظّها فيكون كمن قلب إناء غيره في إنائه.

وقال الطّيبيّ[2] : هذه استعارة مستملحة تمثيليّة ، شبّه النّصيب

---

(١) هذه الرواية عند مسلم بلفظ (لتكتفئ). ورواية الباب التي أثبتها المقدسي هي رواية البخاري. وهي من رواية ابن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) هو الحسن بن محمد ، سبق ترجمته (١/ ٢٣)

والبخت بالصّحفة وحظوظها وتمتّعاتها بما يوضع في الصّحفة من الأطعمة اللذيذة ، وشبّه الافتراق المسبّب عن الطّلاق باستفراغ الصّحفة عن تلك الأطعمة ، ثمّ أدخل المشبّه في جنس المشبّه به واستعمل في المشبّه ما كان مستعملاً في المشبّه به.

تكميل : زاد البخاري من رواية الأعرج عن أبي هريرة بعد قوله لتستفرغ صحفتها " ولتنكح فإنما لها ما قُدِّر لها ".

قوله " ولتنكح " بكسر اللام وبإسكانها وبسكون الحاء على الأمر.

ويحتمل : النّصب عطفاً على قوله " لتكتفئ " فيكون تعليلاً لسؤال طلاقها ، ويتعيّن على هذا كسر اللام.

ثمّ يحتمل : أنّ المراد ولتنكح ذلك الرّجل من غير أن تتعرّض لإخراج الضّرّة من عصمته ، بل تكِلَ الأمر في ذلك إلى ما يقدّره الله ، ولهذا ختم بقوله " فإنّما لها ما قدّر لها " إشارة إلى أنّها - وإن سألت ذلك وألحّت فيه ، واشترطته - فإنّه لا يقع من ذلك إلّا ما قدّره الله ، فينبغي أن لا تتعرّض هي لهذا المحذور الذي لا يقع منه شيء بمجرّد إرادتها، وهذا ممّا يؤيّد أنّ الأخت من النّسب أو الرّضاع لا تدخل في هذا.

ويحتمل : أن يكون المراد ولتنكح غيره وتعرض عن هذا الرّجل.

أو المراد ما يشمل الأمرين ، والمعنى ولتنكح من تيسّر لها فإن كانت التي قبلها أجنبيّة فلتنكح الرّجل المذكور ، وإن كانت أختها فلتنكح غيره ، والله أعلم

باب الربا والصرف

قال الله عزّ وجل (يا أيّها الذين آمنوا لا تأكلوا الرّبا أضعافاً مضاعفةً.. الآية) ، وروى مالك عن زيد بن أسلم في تفسير الآية ، قال : كان الرّبا في الجاهليّة أن يكون للرّجل على الرّجل حقٌّ إلى أجلٍ ، فإذا حلَّ قال : أتقضي أم تربي ؟ فإن قضاه أخذ ، وإلَّا زاده في حقّه ، وزاده الآخر في الأجل.

وروى الطّبريّ من طريق عطاء ، ومن طريق مجاهدٍ نحوه ، ومن طريق قتادة ، إنّ ربا أهل الجاهليّة يبيع الرّجل البيع إلى أجل مسمّى ، فإذا حلَّ الأجل - ولَم يكن عند صاحبه قضاءٌ - زاد ، وأخّر عنه.

والرّبا مقصورٌ ، **وحكي** : مدّه . وهو شاذٌّ ، وهو من ربا يربو فيكتب بالألف ، ولكن قد وقع في خطّ المصحف بالواو.

وأصل الرّبا الزّيادة. إمّا في نفس الشّيء كقوله تعالى (اهتزّت وربت). وإمّا في مقابلةٍ كدرهمٍ بدرهمين ، **فقيل** : هو حقيقةٌ فيهما.

وقيل : حقيقةٌ في الأوّل مجازٌ في الثّاني.

زاد ابن سريج ، أنّه في الثّاني حقيقةٌ شرعيّةٌ ، ويطلق الرّبا على كل بيعٍ محرّمٍ.

والصرف : بيع الدّراهم بالذّهب أو عكسه ، وسمّي به : لصرفه عن مقتضى البياعات من جواز التّفاضل فيه.

وقيل : من الصّريف . وهو تصويتهما في الميزان.

الحديث الثاني والعشرون

٢٧٨- عن عمر بن الخطاب ﷺ ، قال : قال رسول الله ﷺ : الذهب بالذهب ربا ، إلَّا هاء وهاء ، والفضة بالفضة رباً ، إلَّا هاء وهاء ، والبرّ بالبرّ رباً ، إلَّا هاء وهاء ، والشعير بالشعير ربا ، إلَّا هاء وهاء.(١)

قوله : (عن عمر بن الخطاب ﷺ) ولهما عن مالك بن أوس ، أنه التمس صرفاً بمائة دينار ، فدعاني طلحة بن عبيد الله فتراوضنا حتى اصطرف مني ، فأخذ الذهب يقلبها في يده . ثم قال : حتى يأتي خازني من الغابة ، وعمر يسمع ذلك ، فقال : والله لا تفارقه حتى تأخذ منه ، قال رسول الله ﷺ : الذهب بالورق.. فذكره.

قوله : (الذهب بالذهب) وللبخاري عن عبد الله بن يوسف أخبرنا مالكٌ عن ابن شهابٍ بلفظ " الذهب بالورق ".(٢)

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٢٧) ومسلم (١٥٨٦) من طريق سفيان ، والبخاري (٢٠٦٢) ومسلم (١٥٨٦) من طريق الليث ، والبخاري (٢٠٦٥) من طريق مالك كلهم عن الزهري عن مالك بن أوس عن عمر ﷺ.

(٢) وقع في طبعة البغا في رواية مالك (الذهب بالذهب) وهي خطأ كما قال ابن عبد البر هنا ، ووافقه ابن حجر.

أمّا رواية ابن عيينة. فذكرها البخاريُّ ، ولم يذكرها مسلم . ففي طبعة البغا (الذهب بالذهب) أمّا في الفتح (الذهب بالورق).

قال ابن حجر : هكذا رواه أكثر أصحاب ابن عيينة عنه ، وهي رواية أكثر أصحاب الزهري ، وقال بعضهم فيه : الذهب بالذهب. انتهى

قال ابن عبد البرّ : لَم يختلف على مالك فيه ، وحمله عنه الحفّاظ حتّى رواه يحيى بن أبي كثير عن الأوزاعيّ عن مالك ، وتابعه معمر والليث وغيرهما ، وكذلك رواه الحفّاظ عن ابن عيينة . وشذّ أبو نعيم عنه فقال " الذّهب بالذّهب " كذلك رواه ابن إسحاق عن الزّهريّ. انتهى.

ويجوز في قوله " الذّهب بالورق " الرّفع . أي : بيع الذّهب بالورق . فحذف المضاف للعلم به ، أو المعنى الذّهب يباع بالذّهب.

ويجوز النّصب . أي : بيعوا الذّهب.

والذّهب يطلق على جميع أنواعه المضروبة وغيرها ، والذّهب يذكّر ويؤنّث . فيقال ذهبٌ وذهبةٌ.

والوَرِق : الفضّة. وهو بفتح الواو وكسر الرّاء وبإسكانها على المشهور ويجوز فتحها ، **وقيل** : بكسر الواو المضروبة وبفتحها المال ، والمراد هنا جميع أنواع الفضّة مضروبةً وغير مضروبةٍ.

قوله : (إلَّا هاء وهاء) بالمدّ فيهما وفتح الهمزة ، **وقيل** : بالكسر ، **وقيل** : بالسّكون ، **وحكي** : القصر بغير همز. وخطّأها الخطّابيّ.

وردّ عليه النّوويّ ، وقال : هي صحيحةٌ ، لكن قليلة. والمعنى خذ وهات ، **وحكي** " هاك " بزيادة كاف مكسورة ، **ويقال** " هاء " بكسر الهمزة بمعنى هات ، وبفتحها بمعنى خذ بغير تنوين.

أمَّا رواية الليث فساقها مسلم بلفظ (الذهب بالورق) ولم يذكرها البخاري أصلاً.

وقال ابن الأثير : هاء وهاء هو أن يقول كل واحد من البيّعين : هاء فيعطيه ما في يده كالحديث الآخر " إلَّا يداً بيد " يعني مقابضةً في المجلس.

وقيل: معناه خذ وأعط ، قال : وغير الخطّابيّ يجيز فيها السّكون على حذف العوض ، ويتنزّل منزلة " ها " التي للتّنبيه.

وقال ابن مالك : ها اسم فعلٍ بمعنى خذ ، وإن وقعت بعد إلَّا فيجب تقدير قولٍ قبله يكون به محكيّاً ، فكأنّه قيل : ولا الذّهب بالذّهب إلَّا مقولاً عنده من المتبايعين هاء وهاء.

وقال الخليل : كلمةٌ تستعمل عند المناولة ، والمقصود من قوله "هاء وهاء" أن يقول كل واحدٍ من المتعاقدين لصاحبه : هاء فيتقابضان في المجلس.

قال ابن مالك : حقّها أن لا تقع بعد إلَّا كما لا يقع بعدها خذ.

قال : فالتّقدير لا تبيعوا الذّهب بالورق إلَّا مقولاً بين المتعاقدين هاء وهاء.

واستدل به على اشتراط التّقابض في الصّرف في المجلس. **وهو قول أبي حنيفة والشّافعيّ**.

وعن مالكٍ : لا يجوز الصّرف إلَّا عند الإيجاب بالكلام ، ولو انتقلا من ذلك الموضع إلى آخر لَم يصحّ تقابضهما ، **ومذهبه** أنّه لا يجوز عنده تراخي القبض في الصّرف سواء كانا في المجلس أو تفرّقا.

وحَمَلَ قولَ عمر " لا يفارقه " على الفور حتّى لو أخّر الصّيرفيّ

القبض حتّى يقوم إلى قعر دكّانه ثمّ يفتح صندوقه لَمَا جاز.

قوله : (والبرّ بالبرّ ربا... إلخ) بضمّ الموحّدة ثمّ راء من أسماء الحنطة. والشّعير بفتح أوّله معروف ، **وحكي** : جواز كسره.

واستدل به على أنّ البرّ والشّعير صنفان. **وهو قول الجمهور.**

وخالف في ذلك مالك والليث والأوزاعيّ ، فقالوا : هما صنف واحد.

قال ابن عبد البرّ : فيه أنّ النّسيئة لا تجوز في بيع الذّهب بالورق ، وإذا لَم يجز فيهما مع تفاضلهما بالنّسيئة ، فأحرى أن لا يجوز في الذّهب بالذّهب وهو جنسٌ واحدٌ ، وكذا الورق بالورق ، يعني إذا لَم تكن رواية ابن إسحاق ومن تابعه محفوظةً فيؤخذ الحكم من دليل الخطاب.

وقد نقل ابن عبد البرّ وغيره **الإجماع** على هذا الحكم ، أي : التّسوية في المنع بين الذّهب بالذّهب وبين الذّهب بالورق فيستغنى حينئذٍ بذلك عن القياس.

الحديث الثالث والعشرون

٢٧٩- وعن أبي سعيدٍ الخدريّ ﷺ ، أنّ رسول الله ﷺ قال : لا تبيعوا الذهب بالذهب إلَّا مثلاً بمثلٍ ، ولا تُشفّوا بعضها على بعض ، ولا تبيعوا الورق بالورق إلَّا مثلاً بمثلٍ ، ولا تشفّوا بعضها على بعض ، ولا تبيعوا منها غائباً بناجزٍ.(١)

وفي لفظ : إلَّا يداً بيدٍ.(٢)

وفي لفظ : إلَّا وزناً بوزنٍ ، مثلاً بمثلٍ ، سواءً بسواءٍ.(٣)

قوله : (عن أبي سعيدٍ الخدريّ ﷺ) ولمسلم من طريق الليث عن نافع ، أنّ ابن عمر قال له رجلٌ من بني ليث : إنّ أبا سعيد الخدريّ يأثر هذا عن رسول الله ﷺ ، قال نافع : فذهب عبد الله وأنا معه والليثيُّ حتّى دخل على أبي سعيد الخدريّ فقال : إنّ هذا أخبرني أنّك تخبر ، أنّ رسول الله ﷺ نهى عن بيع الورق بالورق إلَّا مثلاً بمثل. الحديث ، فأشار أبو سعيد بإصبعيه إلى عينيه وأذنيه ، فقال : أبصرتْ عينايَ وسمعتْ أذنايَ رسول الله ﷺ ، يقول : لا تبيعوا الورق بالورق إلَّا مثلاً بمثل. الحديث.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٦٨) ومسلم (١٥٨٤) من طريق مالك عن نافع عن أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٢) أخرجه مسلم (١٥٨٤) من طريق الليث وغيره عن نافع عن أبي سعيد به.

(٣) أخرجه مسلم (١٥٨٤) من طريق سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي سعيد ﷺ

ولمسلمٍ من طريق أبي نضرة في هذه القصّة لابن عمر مع أبي سعيد ، إنّ ابن عمر نهى عن ذلك بعد أن كان أفتى به لَمَّا حدّثه أبو سعيد بنهي النّبيّ ﷺ.

قوله : (لا تبيعوا الذهب بالذهب) يدخل في الذّهب جميع أصنافه ، من مضروبٍ ومنقوشٍ ، وجيّدٍ ورديءٍ ، وصحيح ومكسّرٍ ، وحليٍّ وتبر ، وخالص ومغشوش ، ونقل النّـوويّ تبعاً لغيره في ذلك الإجماع.

قوله : (إلَّا مثلا بمثل) هو مصدرٌ في موضع الحال ، أي : الذّهب يباع بالذّهب موزوناً بموزون ، أو مصدر مؤكّد . أي : يوزن وزناً بوزن ، وزاد مسلم في رواية سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي سعيد " إلَّا وزناً بوزنٍ مثلاً بمثلٍ سواء بسواء ".

قوله : (ولا تُشفّوا) بضمّ أوّله وكسر الشّين المعجمة وتشديد الفاء. أي : تفضّلوا ، وهو رباعيّ من أشفّ ، والشّفّ بالكسر الزّيادة ، وتطلق على النّقص.

قوله : (ولا تبيعوا منها غائباً بناجزٍ) بنون وجيم وزاي. مؤجّلاً بحال ، أي : والمراد بالغائب أعمّ من المؤجّل كالغائب عن المجلس مطلقاً . مؤجّلاً كان أو حالاً ، والنّاجز الحاضر.

قال ابن بطّال : فيه حجّةٌ للشّافعيّ في قوله : من كان له على رجلٍ دراهم ولآخر عليه دنانير لَم يجز أن يقاصّ أحدهما الآخر بما له ، لأنّه يدخل في معنى بيع الذّهب بالورق ديناً ، لأنّه إذا لَم يجز غائب بناجز

فأحرى أن لا يجوز غائبٌ بغائب.

وأمّا الحديث الذي أخرجه أصحاب السّنن عن ابن عمر قال : كنت أبيع الإبل بالبقيع : أبيع بالدّنانير وآخذ الدّراهم ، وأبيع بالدّراهم وآخذ الدّنانير. فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك ، فقال : لا بأس به إذا كان بسعر يومه ، ولَم تفترقا وبينكما شيء.

فلا يدخل في بيع الذّهب بالورق ديناً ، لأنّ النّهي بقبض الدّراهم عن الدّنانير لَم يقصد إلى التّأخير في الصّرف. قاله ابن بطّالٍ.

واستُدلّ بقوله " مثلاً بمثلٍ " على بطلان البيع بقاعدة مدّ عجوة ، وهو أن يبيع مدّ عجوة وديناراً بدينارين مثلاً.

وأصرح من ذلك في الاستدلال على المنع حديث فضالة بن عبيد. في ردّ البيع في القلادة التي فيها خرز وذهب حتّى تُفصلَ . أخرجه مسلم [1] ، وفي رواية أبي داود " فقلتُ : إنّما أردت الحجارة ، فقال : لا حتّى تميّز بينهما ".

الحديث الرابع والعشرون

(١) صحيح مسلم (١٥٩١) عن فضالة بن عبيد الأنصاري قال : أُتي رسول الله ﷺ وهو بخيبر بقلادة فيها خرز وذهب - وهي من المغانم تباع - فأمر رسول الله ﷺ بالذهب الذي في القلادة فنزع وحده ، ثم قال لهم رسول الله ﷺ : الذهب بالذهب وزناً بوزن .

وفي رواية له : اشتريت يوم خيبر قلادة بإثني عشر ديناراً فيها ذهب وخرز ، ففصلتها فوجدت فيها أكثر من اثني عشر ديناراً فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال : لا تباع حتى تفصل.

٢٨٠- عن أبي سعيدٍ الخدريّ ، قال : جاء بلالٌ إلى النبيّ ﷺ بتمرٍ برنيٍّ ، فقال له النبيّ ﷺ : من أين هذا ؟ قال بلالٌ : كان عندي تمرٌ رديءٌ ، فبعت منه صاعين بصاعٍ ليطعم النبيّ ﷺ ، فقال النبيّ ﷺ عند ذلك : أوّه ، أوّه ! عين الربا ، لا تفعل ، ولكن إذا أردت أن تشتري فبع التمر ببيعٍ آخر ، ثم اشتر به.[1]

قوله : (جاء بلال إلى النّبيّ ﷺ بتمر برنيّ) بفتح الموحّدة وسكون الرّاء بعدها نون ثمّ تحتانيّة مشدّدة ضربٌ من التّمر معروف ، قيل له ذلك ، لأنّ كل تمرة تشبه البرنيّة . وقد وقع عند أحمد مرفوعاً : خير تمراتكم البرنيّ ، يذهب الدّاء ، ولا داء فيه.

(١) أخرجه البخاري (٢١٨٨) ومسلم (١٥٩٤) من طريق معاوية بن سلام عن يحيى بن أبي كثير عن عقبة بن عبد الغفور عن أبي سعيد .
ولمسلم (١٥٩٤) من وجهين آخرين عن أبي سعيد نحوه مختصراً.
هذا الحديث يشتبه كثيراً بما أخرجه البخاري (٢٢٠١) ومسلم (١٥٩٣) عن سعيد بن المسيب ، أن أبا سعيد الخدري وأبا هريرة حدَّثاه ، أن رسول الله ﷺ بعث أخا بني عدي الأنصاري واستعمله على خيبر ، فقدم بتمر جنيب ، فقال له رسول الله ﷺ : أكلَّ تمر خيبر هكذا ؟. قال : لا والله يا رسولَ الله. إنا لنشتري الصاع بالصاعين من الجمع ، فقال رسول الله ﷺ : لا تفعلوا ، ولكن مثل بمثل ، أو بيعوا هذا ، واشتروا بثمنه من هذا ، وكذلك الميزان.
وهي قصة أخرى كما قال ابن عبد البر وابن حجر ، وهو ظاهر السياقين.
فصاحب خيبر هو سواد بن غزيّة كما جاء مصرّحاً باسمه عند أبي عوانة والدارقطني.
أما حديث الباب فهو بلال. والمعنى واحد.

قوله : (كان عندي) في رواية الكشميهنيّ " عندنا " [1].

قوله : (رديء) بالهمزة وزن عظيم.

قوله : (لنُطعم النّبيّ ﷺ) بالنّون المضمومة ، ولغير أبي ذرّ[2] بالتّحتانيّة المفتوحة والعين مفتوحة أيضاً ، وفي رواية مسلم " لمطعم النّبيّ ﷺ " بالميم.

قوله : (أوّه أوّه) كلمة تقال عند التّوجّع - وهي مشدّدة الواو مفتوحة. وقد تكسر والهاء ساكنة - وربّما حذفوها ، **ويقال** بسكون الواو وكسر الهاء ، وحكى بعضهم مدّ الهمزة بدل التّشديد.

قال ابن التّين : إنّما تأوّه ليكون أبلغ في الزّجر ، وقاله. إمّا للتّألم من هذا الفعل ، وإمّا من سوء الفهم.

قوله : (عين الرّبا) وللبخاري " عين الرّبا عين الرّبا " كذا فيه بالتّكرار مرّتين . ووقع في مسلم مرّة واحدة ، ومراده بعين الـرّبا نفسه.

قوله : (لا تفعل ، ولكن إذا أردت أن تشتري فبع التمر ببيعٍ آخر ، ثم اشتر به) في رواية مسلم " ولكن إذا أردت أن تشتري التّمر فبعه ببيعٍ آخر ، ثمّ اشتره ".

وبينهما مغايرة ، لأنّ التّمر في رواية الباب المراد به التّمر الرّديء ،

---

(١) وكذا عند مسلم (١٥٩٤) أي "عندنا " وكذا في طبعة البغا.

(٢) هو عبد بن أحمد الهروي ، سبق ترجمته (١/ ١١٤).

والضّمير في به يعود إلى التّمر. أي : بالتّمر الرّديء والمفعول محذوف. أي : اشتر به تمراً جيّداً.

وأمّا رواية مسلم فالمراد بالتّمر الجيّد، والضّمير في قوله " ثمّ اشتره " للجيّد.

وفي الحديث البحث عمّا يستريب به الشّخص حتّى ينكشف حاله.

وفيه النّصّ على تحريم ربا الفضل. واهتمام الإمام بأمر الدّين وتعليمه لمن لا يعلمه، وإرشاده إلى التّوصّل إلى المباحات وغيرها، واهتمام التّابع بأمر متبوعه.

وفيه أنّ صفقة الرّبا لا تصحّ، ولمسلم من طريق أبي نضرة عن أبي سعيد في نحو هذه القصّة فقال " هذا الرّبا فردّه ".

وعند الطّبريّ من طريق سعيد بن المسيّب عن بلال قال : كان عندي تمرٌ دونٌ، فابتعت منه تمراً أجود منه. الحديث. وفيه، فقال النّبيّ ﷺ : هذا الرّبا بعينه، انطلِق فردّه على صاحبه، وخذ تمرك وبعه بحنطةٍ أو شعير، ثمّ اشتر به من هذا التّمر، ثمّ جئني به.

قال ابن عبد البرّ : **لا خلاف بين أهل العلم فيه**، كلٌّ يقول على أصله : إنّ كل ما دخله الرّبا من جهة التّفاضل فالكيل والوزن فيه واحدٌ، ولكن ما كان أصله الكيل لا يباع إلَّا كيلاً وكذا الوزن، ثمّ ما كان أصله الوزن لا يصحّ أن يباع بالكيل، بخلاف ما كان أصله الكيل. فإنّ بعضهم يجيز فيه الوزن، ويقول : إنّ المماثلة تدرك بالوزن في كل شيءٍ.

قال : **وأجمعوا** على أنّ التّمر بالتّمر لا يجوز بيع بعضه ببعضٍ إلَّا مثلاً بمثلٍ ، وسواءٌ فيه الطّيّب والدّون ، وأنّه كله على اختلاف أنواعه جنسٌ واحدٌ. انتهى

وفي الحديث قيام عذر من لا يعلم التّحريم حتّى يعلمه.

وفيه جواز الرّفق بالنّفس وترك الحمل على النّفس لاختيار أكل الطّيّب على الرّديء **خلافاً لمن منع ذلك من المتزهّدين.**

واستدل به على جواز بيع العيّنة وهو أن يبيع السّلعة من رجلٍ بنقدٍ ، ثمّ يشتريها منه بأقل من الثّمن ، لأنّه لَم يخصّ بقوله " ثمّ اشتر بالدّراهم جنيباً " [(١)] غيرَ الذي باع له الجمع.

وتعقّب : بأنّه مطلقٌ. والمطلق لا يشمل ، ولكن يشيع فإذا عمل به في صورةٍ سقط الاحتجاج به فيما عداها.

ولا يصحّ الاستدلال به على جواز الشّراء ممّن باعه تلك السّلعة بعينها. **وقيل** : إنّ وجه الاستدلال به لذلك من جهة ترك الاستفصال ، ولا يخفى ما فيه.

وقال القرطبيّ : استدل بهذا الحديث من لَم يقل بسدّ الذّرائع ، لأنّ بعض صور هذا البيع يؤدّي إلى بيع التّمر بالتّمر متفاضلاً ويكون الثّمن لغواً.

---

(١) هذه الرواية من حديث أبي سعيد وأبي هريرة المتقدّم في التعليق السابق. لَمَّا كان معناهما واحداً دمجت الشرحين جميعاً.

قال : ولا حجّة في هذا الحديث ، لأنّه لَم ينصّ على جواز شراء التّمر الثّاني ممّن باعه التّمر الأوّل ، ولا يتناوله ظاهر السّياق بعمومه بل بإطلاقه ، والمطلق يحتمل التّقييد إجمالاً فوجب الاستفسار ، وإذا كان كذلك فتقييده بأدنى دليلٍ كافٍ ، وقد دلَّ الدّليل على سدّ الذّرائع ، فلتكن هذه الصّورة ممنوعةً.

واستدل بعضهم على الجواز : بما أخرجه سعيد بن منصورٍ من طريق ابن سيرين ، أنّ عمر خطب ، فقال : إنّ الدّرهم بالدّرهم سواءٌ بسواءٍ يداً بيدٍ ، فقال له ابن عوفٍ : فنعطي الجنيب ونأخذ غيره ؟ قال : لا ، ولكن ابتع بهذا عرضاً فإذا قبضته وكان له فيه نيّةٌ فاهضم ما شئت ، وخذ أيّ نقدٍ شئت.

واستدل أيضاً **بالاتّفاق** على أنّ من باع السّلعة التي اشتراها ممّن اشتراها منه بعد مدّةٍ فالبيع صحيحٌ ، فلا فرق بين التّعجيل في ذلك والتّأجيل ، فدلَّ على أنّ المعتبر في ذلك وجود الشّرط في أصل العقد وعدمه ، فإن تشارطا على ذلك في نفس العقد فهو باطلٌ ، أو قبله ثمّ وقع العقد بغير شرطٍ فهو صحيحٌ. ولا يخفى الورع.

وقال بعضهم : ولا يضرّ إرادة الشّراء إذا كان بغير شرطٍ ، وهو كمن أراد أن يزني بامرأةٍ ثمّ عدل عن ذلك فخطبها وتزوّجها فإنّه عدل عن الحرام إلى الحلال بكلمة الله التي أباحها ، وكذلك البيع. والله أعلم.

وفي الحديث جواز الوكالة في البيع وغيره.

وفيه أنّ البيوع الفاسدة تردّ.

وفيه حجّةٌ على مَن قال إنّ بيع الرّبا جائزٌ بأصله من حيث إنّه بيعٌ ، ممنوعٌ بوصفه من حيث إنّه رباً ، فعلى هذا يسقط الرّبا ، ويصحّ البيع. قاله القرطبيّ.

قال : ووجه الرّدّ أنّه لو كان كذلك لَمَا ردّ النّبيّ ﷺ هذه الصّفقة ، ولأمره بردّ الزّيادة على الصّاع.

الحديث الخامس والعشرون

٢٨١- عن أبي المنهال ، قال : سألت البراء بن عازبٍ وزيد بن أرقم ﷺ عن الصّرف ، فكل واحدٍ منهما يقول : هذا خيرٌ منّي ، وكلاهما يقول : نَهى رسول الله ﷺ عن بيع الذهب بالورق ديناً.[1]

الحديث السادس والعشرون

٢٨٢- عن أبي بكرة ﷺ ، قال : نهى رسول الله ﷺ عن الفضة بالفضة ، والذهب بالذهب ، إلَّا سواء بسواءٍ ، وأمرنا أن نشتري الفضة بالذهب ، كيف شئنا ، ونشتري الذهب بالفضة ، كيف شئنا ، قال : فسأله رجلٌ ، فقال : يداً بيد ؟ فقال : هكذا سمعت.[2]

قوله : (عن أبي المنهال) أبو المنهال المذكور في هذا الإسناد غير أبي المنهال صاحب أبي برزة الأسلميّ في حديث المواقيت[3].

واسم هذا عبد الرّحمن بن مطعمٍ ، واسم صاحب أبي برزة سيّار بن سلامة.

قوله : (عن الصّرف) أي : بيع الدّراهم بالذّهب أو عكسه.

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٥٥ ، ٢٠٧٠ ، ٢٣٦٥ ، ٣٧٢٤) ومسلم (١٥٨٩) من طرق عن أبي المنهال به.

(٢) أخرجه البخاري (٢٠٦٦ ، ٢٠٧١) ومسلم (١٥٩٠) من طريق يحيى بن أبي إسحاق عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه ﷺ.

(٣) تقدم برقم (٥٣)

وسمّي به : لصرفه عن مقتضى البياعات من جواز التّفاضل فيه.

وقيل : من الصّريف وهو تصويتهما في الميزان.

وفي الصحيحين من طريق سفيان عن عمرو بن دينار عن أبي المنهال قال : باع شريك لي دراهم - أي بذهب - في السّوق نسيئة ، فقلت : سبحان الله. أيصلح هذا ؟ فقال : لقد بعتها في السّوق فما عابه عليَّ أحدٌ ، فسألت البراء بن عازب. فذكره.

وللصرف شرطان :

الأول : منع النّسيئة مع اتّفاق النّوع واختلافه. **وهو المجمع عليه.**

الثاني : منع التّفاضل في النّوع الواحد منهما ، **وهو قول الجمهور.**

وخالف فيه ابن عمر ثمّ رجع ، وابن عبّاس ، واختلف في رجوعه.

فروى مسلم عن أبي نضرة ، قال : سألت ابن عمر وابن عبّاسٍ عن الصّرف. فلم يرَيَا به بأساً ، فإنّي لقاعدٌ عند أبي سعيدٍ الخدريّ. فسألته عن الصّرف ، فقال : ما زاد فهو رباً فأنكرت ذلك لقولهما ، فقال : لا أحدّثك إلَّا ما سمعت من رسول الله ﷺ ، جاءه صاحب نخله بصاعٍ من تمرٍ طيّبٍ ، وكان تمر النّبيّ ﷺ هذا اللون ، فقال له النّبيّ ﷺ : أنّى لك هذا ؟.

قال : انطلقت بصاعين فاشتريت به هذا الصّاع ، فإنّ سعرَ هذا في السّوق كذا وسعر هذا كذا ، فقال رسول الله ﷺ : ويلك أربيتَ . إذا أردت ذلك فبع تمرك بسلعةٍ ، ثمّ اشتر بسلعتك أيّ تمرٍ شئت ، قال أبو سعيدٍ : فالتّمر بالتّمر أحقّ أن يكون رباً أم الفضّة بالفضّة ؟ قال :

فأتيت ابن عمر بعد فنهاني ، ولَمَ آت ابن عبّاسٍ ، قال : فحدّثني أبو الصّهباء ، أنّه سأل ابن عبّاسٍ عنه بمكّة ، فكرِهَه.

وقد روى الحاكم من طريق حيّان العدويّ - وهو بالمهملة والتّحتانيّة - سألت أبا مجلز عن الصّرف ، فقال : كان ابن عبّاس لا يرى به بأساً زماناً من عمره ما كان منه عيناً بعين يداً بيد ، وكان يقول : إنّما الرّبا في النّسيئة ، فلقيه أبو سعيد. فذكر القصّة والحديث ، وفيه : التّمر بالتّمر والحنطة بالحنطة والشّعير بالشّعير والذّهب بالذّهب والفضّة بالفضّة يداً بيدٍ مثلاً بمثل ، فمن زاد فهو رباً ، فقال ابن عبّاس : أستغفر الله وأتوب إليه ، فكان ينهى عنه أشدّ النّهي.

واتّفق العلماء على صحّة حديث أسامة " لا ربا إلّا في النسيئة ".

واختلفوا في الجمع بينه وبين حديث أبي سعيد (١)

الوجه الأول : منسوخ ، لكنّ النّسخ لا يثبت بالاحتمال.

الوجه الثاني : المعنى في قوله " لا رباً " الرّبا الأغلظ الشّديد التّحريم المتوعّد عليه بالعقاب الشّديد كما تقول العرب : لا عالم في البلد إلّا زيدٌ . مع أنّ فيها علماء غيره ، وإنّما القصد نفي الأكمل لا نفي الأصل.

وأيضاً فنفي تحريم ربا الفضل من حديث أسامة إنّما هو بالمفهوم ،

(١) لأبي سعيد ﷺ حديثان تقدّما قبل حديث أبي المنهال ، وكلاهما يدلاّن على تحريم ربا الفضل.

فيقدّم عليه حديث أبي سعيد لأنّ دلالته بالمنطوق. ويُحمل حديث أسامة على الرّبا الأكبر كما تقدّم. والله أعلم.

الوجه الثالث : قال الطّبريّ : معنى حديث أسامة " لا رباً إلَّا في النّسيئة " إذا اختلفت أنواع البيع والفضل فيه يداً بيد رباً. جمعاً بينه وبين حديث أبي سعيد.

قوله : (هذا خير منّي) في رواية سفيان المذكورة. قال : فالْقَ زيدَ بن أرقم فاسأله فإنّه كان أعظمنا تجارة ، فسألته. فذكره.

وفي رواية الحميديّ في "مسنده" من هذا الوجه عن سفيان ، فقال : صدق البراء.

وللبخاري من وجهٍ آخر عن أبي المنهال بلفظ " إن كان يداً بيدٍ فلا بأس ، وإن كان نسيئاً فلا يصلح " ، وله أيضاً من وجه آخر عن أبي المنهال " ما كان يداً بيدٍ فخذوه ، وما كان نسيئةً فردّوه ".

واستدل به على جواز تفريق الصّفقة ، فيصحّ الصّحيح منها ويبطل ما لا يصحّ.

وفيه نظرٌ ، لاحتمال أن يكون أشار إلى عقدين مختلفين.

ويؤيّد هذا الاحتمال ما أخرجه البخاري من وجهٍ آخر عن أبي المنهال قال : باع شريك لي دراهم في السّوق نسيئة إلى الموسم " فذكر الحديث. وفيه : قدم النّبيّ ﷺ المدينة ونحن نتبايع هذا البيع ، فقال : ما كان يداً بيدٍ فليس به بأس ، وما كان نسيئةً فلا يصلح.

فعلى هذا فمعنى قوله : " ما كان يداً بيدٍ فخذوه " أي : ما وقع لكم

فيه التّقابض في المجلس فهو صحيحٌ فأمضوه ، وما لَم يقع لكم فيه التّقابض فليس بصحيحٍ فاتركوه ، ولا يلزم من ذلك أن يكونا جميعاً في عقدٍ واحدٍ.

وفي الحديث ما كان عليه الصّحابة من التّواضع ، وإنصاف بعضهم بعضاً ، ومعرفة أحدهم حقّ الآخر ، واستظهار العالم في الفتيا بنظيره في العلم.

فائدة : البيع كله إمّا بالنّقد أو بالعرض حالاً أو مؤجّلاً ، **فهي أربعة أقسام :** فبيع النّقد إمّا بمثله وهو المراطلة ، أو بنقدٍ غيره وهو الصّرف. وبيع العرض بنقدٍ يسمّى النّقد ثمناً والعرض عوضاً ، وبيع العرض بالعرض يسمّى مقايضة.

والحلول في جميع ذلك جائز.

وأمّا التّأجيل ، فإن كان النّقد بالنّقد مؤخّراً فلا يجوز ، وإن كان العرض جاز ، وإن كان العرض مؤخّراً فهو السّلم ، وإن كانا مؤخّرين فهو بيع الدّين بالدّين وليس بجائزٍ إلَّا في الحوالة عند من يقول إنّها بيع ، والله أعلم.

قوله : (عن أبي بكرة) اسمه نفيع بن الحارث. وكان مولى الحارث بن كلدة الثقفي فتدلَّى من حصن الطائف ببكرة فكُنِّي أبا بكرة لذلك. أخرج ذلك الطبراني بسند لا بأس به من حديث أبي بكرة.

وكان ممن نزل من حصن الطائف من عبيدهم فأسلم. وروى ابن

أبي شيبة وأحمد من حديث ابن عباس قال : أعتق رسول الله ﷺ يوم الطائف كلَّ من خرج إليه من رقيق المشركين. وأخرجه ابن سعد مرسلاً من وجه آخر.

قوله : (نهى رسول الله ﷺ عن الفضة بالفضة) تقدّم حكمه.

قوله : (وأمرنا أن نشتري الفضة بالذهب كيف شئنا ، ونشتري الذهب بالفضة كيف شئنا) وللبخاري " لا تبيعوا الذهب بالذهب إلَّا سواء بسواء والفضة بالفضة إلَّا سواء بسواء ، وبيعوا الذهب بالفضة والفضة بالذهب كيف شئتم ".

وساقه أبو عوانة في "مستخرجه" ، فقال في آخره " والفضّة بالذّهب كيف شئتم يداً بيد".

واشتراط القبض في الصّرف **متّفق عليه** ، وإنّما وقع الاختلاف في التّفاضل بين الجنس الواحد.

واستدل به على بيع الرّبويّات بعضها ببعضٍ إذا كان يداً بيد.

وأصرح منه حديث عبادة بن الصّامت عند مسلم بلفظ " فإذا اختلفت الأصناف فبيعوا كيف شئتم ".

باب الرهن وغيره [1]

قال الله تعالى " وإن كنتم على سفرٍ ولَم تجدوا كاتباً فرهانٌ مقبوضةٌ "

والرّهن بفتح أوّله وسكون الهاء : في اللغة الاحتباس من قولهم رهن الشّيء إذا دام وثبت ، ومنه : (كل نفسٍ بما كسبت رهينة).

وفي الشّرع : جعل مال وثيقة على دين . ويطلق أيضاً على العين المرهونة تسميةً للمفعول باسم المصدر.

وأمّا الرُّهُن بضمّتين فالجمع ، ويجمع أيضاً على رهانٍ بكسر الرّاء ككتب وكتاب ، وقرئ بهما.

والتّقييد بالسّفر في الآية خرج للغالب ، فلا مفهوم له لدلالة الحديث على مشروعيّته في الحضر ، **وهو قول الجمهور**.

واحتجّوا له من حيث المعنى ، بأنّ الرّهن شرع توثقة على الدّين لقوله تعالى : (فإن أمن بعضكم بعضاً) فإنّه يشير إلى أنّ المراد بالرّهن الاستيثاق ، وإنّما قيّده بالسّفر لأنّه مظنّة فقد الكاتب فأخرجه مخرج الغالب.

وخالف في ذلك مجاهد والضّحّاك فيما نقله الطّبريّ عنهما . فقالا : لا يُشرع إلَّا في السّفر حيث لا يوجد الكاتب ، **وبه قال داود وأهل**

---

(١) هكذا اكتفى المقدسيّ رحمه الله بقوله " وغيره " ولَم يبوّب للأحاديث الآتية حتى باب اللقطة فإنه بوّب له ، وقد رأيت من الحَسَنِ ذكر باب لكل ما يخص الأحاديث اعتماداً على تبويبات البخاري رحمه الله.

الظّاهر.

وقال ابن حزم : إن شرط المرتهن الرّهن في الحضر لَم يكن له ذلك، وإن تبرّع به الرّاهن جاز ، وحمل حديث أنس في البخاري ، أنَّ النبي ﷺ رهن درعاً له بالمدينة عند يهوديّ. على ذلك.

الحديث السابع والعشرون

٢٨٣- عن عائشة رضي الله عنها ، أنّ رسول الله ﷺ اشترى من يهوديٍّ طعاماً ، ورهنه درعاً من حديدٍ.[١]

قوله : (اشترى من يهوديٍّ) وللبخاري من طريق هشام الدّستوائيّ عن قتادة عن أنسٍ رضي الله عنه قال : رهن النّبيّ ﷺ درعاً له بالمدينة عند يهوديٍّ. وأَخذَ منه شعيراً لأهله ".

وهذا اليهوديّ هو أبو الشّحم[٢]، بيّنه الشّافعيّ ، ثمّ البيهقيّ من طريق جعفر بن محمّد عن أبيه ، أنّ النّبيّ ﷺ رهن درعاً له عند أبي الشّحم اليهوديّ رجلٍ من بني ظفر في شعير.

وأبو الشّحم - بفتح المعجمة وسكون المهملة - اسمه كنيته ، وظفر - بفتح الظّاء والفاء - بطن من الأوس ، وكان حليفاً لهم.

وضبطه بعض المتأخّرين بهمزةٍ موحّدةٍ ممدودة ومكسورة اسم الفاعل من الإباء ، وكأنّه التبس عليه بأبي اللحم الصّحابيّ.

وكان قدر الشّعير المذكور ثلاثين صاعاً كما في البخاري من حديث

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٦٢ ، ١٩٩٠، ٢٠٨٨، ٢١٣٣، ٢١٣٤، ٢٢٥٦، ٢٣٧٤، ٢٣٧٨، ٢٧٥٩، ٤١٩٧) ومسلم (١٦٠٣) من طرق عن الأعمش عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) هذا مصير من الشارح رحمه الله بأنَّ حديث أنس وعائشة متّحدان ، ولذا لَمَّا جاء إلى شرح حديث عائشة في اسم اليهودي ، قال : تقدّم التعريف به في الباب الذي قبله (أي حديث أنس).

عائشة ، وكذلك رواه أحمد وابن ماجه والطّبرانيّ وغيرهم من طريق عكرمة عن ابن عبّاس. وأخرجه التّرمذيّ والنّسائيّ من هذا الوجه فقالا : " بعشرين " ولعله كان دون الثّلاثين فجبر الكسر تارةً ، وألغى أخرى.

ووقع لابن حبّان من طريق شيبان عن قتادة عن أنس " أنّ قيمة الطّعام كانت ديناراً " ، وزاد أحمد من طريق شيبان في آخره " فما وجد ما يفتكّها به حتّى مات".

قوله : (طعاماً) زاد الشيخان في رواية لهما " إلى أجل ". ولهما أيضاً " بنسيئةٍ " بكسر المهملة والمدّ . أي : بالأجل. وفي صحيح ابن حبّان من طريق عبد الواحد بن زياد عن الأعمش ، أنّه سنة.

وللبخاري من طريق سفيان عن الأعمش ، قالت : توفّي رسول الله ﷺ ودرعه مرهونةٌ عند يهوديٍّ بثلاثين صاعاً من شعيرٍ.

قال ابن بطّال : الشّراء بالنّسيئة جائز **بالإجماع**. انتهى

تكميل : قال البخاري " باب من اشترى بالدّين وليس عنده ثمنه أو ليس بحضرته " أي : فهو جائز ، وكأنّه يشير إلى ضعف ما جاء عن ابن عبّاس مرفوعاً " لا أشتري ما ليس عندي ثمنه " وهو حديث أخرجه أبو داود والحاكم من طريق سماك عن عكرمة عنه ، في أثناء حديث تفرّد به شريك عن سماك ، واختلف في وصله وإرساله.

ثمّ أورد فيه حديث جابر " في شراء النّبيّ ﷺ منه جمله في السّفر

وقضائه ثمنه في المدينة [1]، وهو مطابقٌ للرّكن الثّاني من التّرجمة.
وحديث عائشة في شرائه ﷺ من اليهوديّ الطّعام إلى أجل ، وهو مطابقٌ للرّكن الأوّل.

قال ابن المنير : وجه الدّلالة منه أنّه ﷺ لو حضره الثّمن ما أخّره ، وكذا ثمن الطّعام لو حضره لَم يرتّب في ذمّته ديناً ، لِمَا عُرف من عادته الشّريفة من المبادرة إلى إخراج ما يلزمه إخراجه.

قوله : (ورهنه درعاً من حديدٍ) الدّرع بكسر المهملة يذكّر ويؤنّث ، وجمعه أدراع. وهو القميص المتّخذ من الزّرد.[2]

ووقع في البخاري من طريق الثّوريّ عن الأعمش بلفظ : توفّي رسول الله ﷺ ودرعه مرهونةٌ . وفي حديث أنسٍ عند أحمد " فما وجد ما يفتكّها به "

وفيه دليلٌ على أنّ المرادَ بقوله ﷺ في حديث أبي هريرة : نفس المؤمن معلقةٌ بدينه حتّى يقضى عنه". وهو حديث صحَّحه ابن حبّان وغيره ، مَن لَم يترك عند صاحب الدّين ما يحصل له به الوفاء ، وإليه جنح الماورديّ.

---

(١) حديث جابر ﷺ تقدّم برقم (٢٧٨)
(٢) الزَّرْد والزَّرَد حِلَقُ المِغْفَر والدرع والزَّرَدةُ حَلْقَة الدرع والسَّرْدُ ثقْبها ، والجمع زرود ، والزَّرَّادُ صانعها ، وقيل : الزاي في ذلك كله بدل من السين في السَّرْد والسَّرَّاد ، والزَّرْد مثل السَّرْد وهو تداخل حِلَق الدرع بعضها في بعض ، والزرَد بالتحريك الدرع. اللسان (٣ / ١٩٤)

وقيل : هذا محله في غير نفس الأنبياء. فإنّها لا تكون معلقةً بدينٍ فهي خصوصيّةٌ.

وذكر ابن الطّلاع في " الأقضية النّبويّة " أنّ أبا بكر افتكّ الدّرع بعد النّبيّ ﷺ ، لكن روى ابن سعد عن جابر ، أنّ أبا بكر قضى عِدات النّبيّ ﷺ ، وأنّ عليّاً قضى ديونه.

وروى إسحاق بن راهويه في "مسنده" عن الشّعبيّ مرسلاً ، أنّ أبا بكر افتكّ الدّرع ، وسلَّمها لعليّ بن أبي طالب.

وأمّا من أجاب : بأنّه ﷺ افتكّها قبل موته ، فمعارَض بحديث عائشة رضي الله عنها.

وفي الحديث الرّدّ على مَن قال : إنّ الرّهن في السّلم لا يجوز ، وقد أخرج الإسماعيليّ من طريق ابن نمير عن الأعمش " أنّ رجلاً قال لإبراهيم النّخعيّ : إن سعيد بن جبير يقول : إنّ الرّهن في السّلم هو الرّبا المضمون ، فردّ عليه إبراهيم بهذا الحديث.

قال المُوفّق : **رويت كراهة ذلك عن ابن عمر والحسن والأوزاعيّ وإحدى الرّوايتين عن أحمد ، ورخّص فيه الباقون**. والحجّة فيه قوله تعالى (إذا تداينتم بدينٍ إلى أجلٍ مسمّىً فاكتبوه - إلى أن قال - فرهانٌ مقبوضةٌ) ، واللفظ عامّ فيدخل السّلم في عمومه ، لأنّه أحد نوعي البيع.

واستدل لأحمد بما رواه أبو داود من حديث أبي سعيد : من أسلم في شيء فلا يصرفه إلى غيره .

ووجه الدّلالة منه أنّه لا يأمن هلاك الرّهن في يده بعدوانٍ فيصير مستوفياً لحقّه من غير المسلم فيه.

وروى الدّارقطنيّ من حديث ابن عمر رفعه : من أسلف في شيء فلا يشترط على صاحبه غير قضائه. وإسناده ضعيف ، ولو صحّ فهو محمول على شرط ينافي مقتضى العقد.

وفيه جواز معاملة الكفّار فيما لَم يتحقّق تحريم عين المتعامل فيه ، وعدم الاعتبار بفساد معتقدهم ومعاملاتهم فيما بينهم ، واستنبط منه جواز معاملة من أكثر ماله حرام.

وفيه جواز بيع السّلاح ورهنه وإجارته وغير ذلك من الكافر ما لَم يكن حربيّاً.

وفيه ثبوت أملاك أهل الذّمّة في أيديهم ، وجواز الشّراء بالثّمن المؤجّل واتّخاذ الدّروع والعدد وغيرها من آلات الحرب وأنّه غير قادحٍ في التّوكّل ، وأنّ قنية آلة الحرب لا تدل على تحبيسها. قاله ابن المنير.

وأنّ أكثر قوت ذلك العصر الشّعير. قاله الدّاوديّ.

وأنّ القول قول المرتهن في قيمة المرهون مع يمينه . حكاه ابن التّين.

وفيه ما كان عليه النّبيّ ﷺ من التّواضع والزّهد في الدّنيا والتّقلل منها مع قدرته عليها ، والكرم الذي أفضى به إلى عدم الادّخار حتّى احتاج إلى رهن درعه ، والصّبر على ضيق العيش والقناعة باليسير ، وفضيلة لأزواجه لصبرهنّ معه على ذلك ، وفيه غير ذلك ممّا مضى

ويأتي.

قال العلماء : الحكمة في عدوله ﷺ عن معاملة مياسير الصّحابة إلى معاملة اليهود إمّا لبيان الجواز ، أو لأنّهم لَم يكن عندهم إذ ذاك طعام فاضل عن حاجة غيرهم ، أو خشي أنّهم لا يأخذون منه ثمناً ، أو عوضاً. فلم يرد التّضييق عليهم ، فإنّه لا يبعد أن يكون فيهم إذ ذاك من يقدر على ذلك وأكثر منه ، فلعله لَم يطلعهم على ذلك ، وإنّما أطلع عليه من لَم يكن موسراً به ممّن نقل ذلك. والله أعلم.

باب الحوالة

الحوالة بفتح الحاء وقد تكسر. مشتقّة من التّحويل أو من الحئول، تقول حال عن العهد إذا انتقل عنه حئولاً.

وهي عند الفقهاء نقل دين من ذمّة إلى ذمّة.

واختلفوا. هل هي بيع دين بدينٍ رخّص فيه فاستثني من النّهي عن بيع الدّين بالدّين، أو هي استيفاء ؟.

وقيل : هي عقد إرفاق مستقل.

ويشترط في صحتها رضا المحيل **بلا خلاف**، والمحتال **عند الأكثر**، والمحال عليه **عند بعض شذّ**.

ويشترط أيضاً تماثل الحقّين في الصّفات، وأن يكون في شيء معلوم. **ومنهم** من خصّها بالنّقدين ومنعها في الطّعام، لأنّه بيع طعام قبل أن يستوفى.

الحديث الثامن والعشرون

٢٨٤- وعن أبي هريرة ﷺ ، أنّ رسول الله ﷺ قال : مطل الغنيّ ظلمٌ ، وإذا أتبع أحدكم على مليءٍ فليتبع.[1]

قوله : (عن أبي هريرة) رواه همّام والأعرج عن أبي هريرة ، ورواه ابن عمر وجابر مع أبي هريرة.

قوله : (مطل الغنيّ ظلم) في رواية ابن عيينة عن أبي الزّناد عند النّسائيّ وابن ماجه " المطل ظلم الغنيّ " والمعنى أنّه من الظّلم ، وأطلق ذلك للمبالغة في التّنفير عن المطل.

وقد رواه الجوزقيّ من طريق همّام عن أبي هريرة بلفظ " إنّ من الظّلم مطل الغنيّ " وهو يفسّر الذي قبله.

وأصل المطل المدّ ، قال ابن فارس : مطلت الحديدة أمطلها مطلاً إذا مددتها لتطول.

وقال الأزهريّ : المطل المدافعة ، والمراد هنا تأخير ما استحقّ أداؤه بغير عذر.

والغنيّ مختلف في تفريعه ، ولكن المراد به هنا من قدر على الأداء

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٦٦) من طريق مالك ، والبخاري (٢١٦٧) ومسلم (١٥٦٤) من طريق سفيان كلاهما عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة ﷺ.
وأخرجه البخاري (٢٢٧٠) ومسلم (١٥٦٤) من وجه آخر عن معمر عن همام عن أبي هريرة ﷺ.

فأخّره - ولو كان فقيراً - كما سيأتي البحث فيه.

وهل يتّصف بالمطل من ليس القدر الذي استحقّ عليه حاضراً عنده ، لكنّه قادر على تحصيله بالتّكسّب مثلاً ؟.

أطلق **أكثر الشّافعيّة** عدم الوجوب.

وصرّح بعضهم بالوجوب مطلقاً.

وفصّل آخرون . بين أن يكون أصل الدّين وجب بسببٍ يعصى به فيجب وإلا فلا.

وقوله " مطل الغنيّ " هو من إضافة المصدر للفاعل **عند الجمهور**.

والمعنى أنّه يحرم على الغنيّ القادر أن يمطل بالدّين بعد استحقاقه بخلاف العاجز.

وقيل : هو من إضافة المصدر للمفعول ، والمعنى أنّه يجب وفاء الدّين - ولو كان مستحقّه غنيّاً - ولا يكون غناه سبباً لتأخير حقّه عنه ، وإذا كان كذلك في حقّ الغنيّ فهو في حقّ الفقير أولى ، ولا يخفى بعد هذا التّأويل.

قوله : (وإذا أتبع أحدكم على مليٍّ فليتبع) المشهور في الرّواية واللغة كما قال النّوويّ : إسكان المثنّاة في " أتبع " وفي " فليتبع " وهو على البناء للمجهول مثل إذا أعلم فليعلم ، تقول تبعت الرّجل بحقّي أتبعه تباعة بالفتح إذا طلبته.

وقال القرطبيّ : أمّا أتبع فبضمّ الهمزة وسكون التّاء مبنيّاً لمالم يسمّ فاعله عند الجميع ، وأمّا فليتبع فالأكثر على التّخفيف ، وقيّده بعضهم

بالتّشديد ، والأوّل أجود. انتهى.

وما ادّعاه من الاتّفاق على أتبع. يردّه قول الخطّابيّ : إنّ أكثر المحدّثين يقولونه بتشديد التّاء ، والصّواب التّخفيف.

ومعنى قوله " أتبع فليتبع " أي : أحيل فليحتل ، وقد رواه بهذا اللفظ [1] أحمد عن وكيع عن سفيان الثّوريّ عن أبي الزّناد.

وأخرج البيهقيّ مثله من طريق مُعلَّى بن منصور عن ابن أبي الزّناد عن أبيه. وأشار إلى تفرّد مُعلَّى بذلك.[2]

ولَم يتفرّد به كما تراه ، ورواه ابن ماجه من حديث ابن عمر بلفظ " فإذا أُحلت على مليء فاتّبعه " وهذا بتشديد التّاء بلا خلاف.

والمليء ، بالهمز مأخوذ من الملاء . يقال ملؤ الرّجل بضمّ اللام . أي : صار مليّاً.

وقال الكرمانيّ : المليّ كالغنيّ لفظاً ومعنىً ، فاقتضى أنّه بغير همز.

وليس كذلك فقد قال الخطّابيّ : أنّه في الأصل بالهمز ومن رواه بتركها فقد سهّله.

والأمر في قوله " فليتبع ".

---

(١) أي بلفظ الإحالة. ولفظه عند أحمد (٩٩٧٣) " ومن أُحيل على مليءٍ فليحتل "

(٢) وقع في المطبوع : يعلى بن منصور عن أبي الزناد عن أبيه. وهو خطأ. والصواب ما أثبتّه.

قال البيهقي في " السنن الكبرى " (٦ / ١١٧). عقِب رواية مُعلَّى : ورواه محمد بن الصباح الدولابي عن عبد الرحمن بن أبي الزناد باللفظ الذي رواه مالك. انتهى.

ومقصوده برواية مالك . أي : رواية العمدة هنا.

القول الأول : للاستحباب عند الجمهور ، ووهِم من نقل فيه الإجماع.

القول الثاني : هو أمر إباحة وإرشاد. وهو شاذّ.

القول الثالث : حمله أكثر الحنابلة وأبو ثور وابن جرير وأهل الظّاهر على ظاهره.

وعبارة الخرقيّ : ومن أحيل بحقّه على مليء فواجب عليه أن يحتال.

تنبيهٌ : ادّعى الرّافعيّ أنّ الأشهر في الرّوايات " وإذا أتبع " وأنّهما جملتان لا تعلق لإحداهما بالأخرى.

وزعم بعض المتأخّرين أنّه لَم يرد إلَّا بالواو.

وغفل عمّا في صحيح البخاريّ هنا ، فإنّه بالفاء في جميع الرّوايات ، وهو كالتّوطئة والعلة لقبول الحوالة ، أي : إذا كان المطل ظلماً فليقبل من يحتال بدينه عليه ، فإنّ المؤمن من شأنه أن يحترز عن الظّلم فلا يمطل.

نعم . رواه مسلم بالواو ، وكذا البخاريّ في الباب الذي بعده ، لكن قال " ومن أتبع " ومناسبة الجملة للتي قبلها أنّه لَمّا دلَّ على أنّ مطل الغنيّ ظلم عقّبه بأنّه ينبغي قبول الحوالة على المليء لِمَا في قبولها من دفع الظّلم الحاصل بالمطل ، فإنّه قد تكون مطالبة المحال عليه سهلة على المحتال دون المحيل ففي قبول الحوالة إعانة على كفّه عن الظّلم.

وفي الحديث الزّجر عن المطل ، **واختلف . هل يعدّ فعله عمداً**

كبيرة أم لا ؟.

فالجمهور. على أنّ فاعله يفسق.

لكن هل يثبت فسقه بمطله مرّة واحدة أم لا ؟.

قال النّوويّ : **مقتضى مذهبنا** اشتراط التّكرار ، وردّه السّبكيّ في " شرح المنهاج " بأنّ مقتضى مذهبنا عدمه.

واستدل بأنّ منع الحقّ بعد طلبه وابتغاء العذر عن أدائه كالغصب والغصب كبيرة ، وتسميته ظلماً يشعر بكونه كبيرة، والكبيرة لا يشترط فيها التّكرار. نعم لا يحكم عليه بذلك إلّا بعد أن يظهر عدم عذره. انتهى.

واختلفوا هل يفسق بالتّأخير مع القدرة قبل الطّلب أم لا ؟.

فالذي يشعر به حديث الباب التّوقّف على الطّلب ، لأنّ المطل يشعر به ، ويدخل في المطل كل من لزمه حقّ كالزّوج لزوجته والسّيّد لعبده والحاكم لرعيّته وبالعكس.

واستدل به على أنّ العاجز عن الأداء لا يدخل في الظّلم ، وهو بطريق المفهوم لأنّ تعليق الحكم بصفةٍ من صفات الذّات يدل على نفي الحكم عن الذّات عند انتفاء تلك الصّفة ، ومن لَم يقل بالمفهوم أجاب : بأنّ العاجز لا يسمّى ماطلاً ، وعلى أنّ الغنيّ الذي ماله غائب عنه لا يدخل في الظّلم ، وهل هو مخصوص من عموم الغنيّ ، أو ليس هو في الحكم بغنيٍّ ؟.

الأظهر الثّاني ، لأنّه في تلك الحالة يجوز إعطاؤه من سهم الفقراء

من الزّكاة ، فلو كان في الحكم غنيّاً لَم يجز ذلك.

واستنبط منه أنّ المعسر لا يحبس ، ولا يطالب حتّى يوسر.

قال الشّافعيّ : لو جازت مؤاخذته لكان ظالماً ، والفرض أنّه ليس بظالمٍ لعجَزَه.

وقال بعض العلماء : له أن يحبسه.

وقال آخرون : له أن يلازمه.

واستُدلّ به على أنّ الحوالة إذا صحّت ثمّ تعذّر القبض بحدوث حادث كموتٍ أو فلسٍ لَم يكن للمحتال الرّجوع على المحيل ، لأنّه لو كان له الرّجوع لَم يكن لاشتراط الغنى فائدة ، فلمّا شرطت علم أنّه انتقل انتقالاً لا رجوع له كما لو عوّضه عن دينه بعوضٍ ، ثمّ تلف العوض في يد صاحب الدّين فليس له رجوع.

وقال الحنفيّة : يرجع عند التّعذّر ، وشبّهوه بالضّمان.

وأخرج ابن أبي شيبة والأثرم - واللفظ له - **عن قتادة والحسن** ، أنّهما سُئلا عن رجل احتال على رجل فأفلس ، قالا : إنْ كان مليّاً يوم احتال عليه فليس له أن يرجع.

وقيّده أحمد ، بما إذا لَم يعلم المحتال بإفلاس المحال عليه.

وعن الحَكَم : لا يرجع إلَّا إذا مات المحال عليه.

وعن الثّوريّ : يرجع بالموت ، وأمّا بالفلس فلا يرجع إلَّا بمحضر المحيل والمحال عليه.

وقال أبو حنيفة : يرجع بالفلس مطلقاً سواء عاش أو مات ، ولا

يرجع بغير الفلس.

وقال مالك : لا يرجع إلَّا إن غرّه كأن علم فلس المحال عليه ، ولَم يعلمه بذلك.

وقال الحسن وشريحٌ وزفر : الحوالة كالكفالة فيرجع على أيّهما شاء ، وبه يشعر إدخال البخاريّ أبواب الكفالة في كتاب الحوالة.

وذهب الجمهور إلى عدم الرّجوع مطلقاً.

واحتجّ الشّافعيّ : بأنّ معنى قول الرّجل أحلته وأبرأني حوّلت حقّه عنّي وأثبتّه على غيري . وذكر أنّ محمّد بن الحسن احتجّ لقوله [1] بحديث عثمان ، أنّه قال في الحوالة أو الكفالة : يرجع صاحبها لا توى (أي : لا هلاك) على مُسلمٍ " قال : فسألته عن إسناده . فذكره عن رجل مجهول عن آخر معروف.

لكنّه منقطع بينه وبين عثمان. فبطل الاحتجاج به من أوجه.

قال البيهقيّ : أشار الشّافعيّ بذلك إلى ما رواه شعبة عن خليد بن جعفر عن معاوية بن قرّة عن عثمان ، فالمجهول خليد ، والانقطاع بين معاوية بن قرّة وعثمان ، وليس الحديث مع ذلك مرفوعاً ، وقد شكّ راويه . هل هو في الحوالة أو الكفالة ؟.

واستُدل به على ملازمة المماطل وإلزامه بدفع الدّين والتّوصّل إليه بكل طريق وأخذه منه قهراً.

---

(١) أي : لقول أبي حنيفة المتقدّم ، فهو يوافق شيخه في هذه المسألة.

واستُدل به على اعتبار رضا المحيل والمحتال دون المحال عليه ، لكونه لَم يذكر في الحديث ، **وبه قال الجمهور**.

وعن الحنفيّة : يشترط أيضاً ، وبه قال الإصطخريّ من الشّافعيّة.

وفيه الإرشاد إلى ترك الأسباب القاطعة لاجتماع القلوب لأنّه زجر عن المماطلة . وهي تؤدّي إلى ذلك.

فائدة : أخرج أحمد وإسحاق في " مسنديهما " وأبو داود والنّسائيّ من حديث عمرو بن الشّريد بن أوس الثّقفيّ عن أبيه عن النّبيّ ﷺ. قال : لَيُّ الواجد يُحل عرضه وعقوبته.

وإسناده حسن ، وذكر الطّبرانيّ أنّه لا يروى إلَّا بهذا الإسناد.

الليّ بالفتح المطل ، لوى يلوي. والواجد بالجيم الغنيّ ، من الوجد بالضّمّ بمعنى القدرة.

ويحل بضمّ أوّله . أي : يجوّز وصفه بكونه ظالماً.

قال سفيان : عرضه يقول مطلني ، وعقوبته الحبس.

باب الفلس

الحديث التاسع والعشرون

٢٨٥- عن أبي هريرة ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ أو قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : من أدرك ماله بعينه عند رجلٍ أو إنسانٍ قد أفلس ، فهو أحقّ به من غيره.[1]

قوله : (قال رسول الله ﷺ أو قال سمعت رسول الله ﷺ) هو شكٌّ من أحد رواته ، وأظنّه من زهير ، فإنّي لَم أر في رواية أحد ممّن رواه عن يحيى بن سعيد - مع كثرتهم فيه - التّصريح بالسّماع ، وهذا مشعر بأنّه كان لا يرى الرّواية بالمعنى أصلاً.

قوله : (من أدرك ماله بعينه) استدل به على أنّ شرط استحقاق صاحب المال دون غيره أن يجد ماله بعينه لَم يتغيّر ، ولَم يتبدّل ، وإلَّا فإن تغيّرت العين في ذاتها بالنّقص مثلاً ، أو في صفةٍ من صفاتها فهي أسوةٌ للغرماء.

وأصرح منه رواية مسلم من طريق ابن أبي حسين عن أبي بكر بن

(١) أخرجه البخاري (٢٢٧٢) ومسلم (١٥٥٩) من طريق يحيى بن سعيد ، ومسلم (١٥٥٩) من طريق ابن أبي حسين كلاهما عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمر بن عبد العزيز عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث عن أبي هريرة ﷺ.
وأخرجه مسلم (١٥٥٩) من وجهين آخرين عن بشير بن نهيك وعراك عن أبي هريرة نحوه

محمّد بن عمرو بن حزمٍ. بلفظ : إذا وجد عنده المتاع ولَم يفرّقه.

ووقع في رواية مالك عن ابن شهاب عن أبي بكر بن عبد الرّحمن بن الحارث مرسلاً : أيّما رجلٍ باع متاعاً فأفلس الذي ابتاعه ، ولَم يقبض البائع من ثمنه شيئاً ، فوجده بعينه فهو أحقّ به.

فمفهومه أنّه إذا قبض من ثمنه شيئاً كان أسوة الغرماء ، وبه صرّح ابن شهاب فيما رواه عبد الرّزّاق عن معمرٍ عنه ، وهذا - وإن كان مرسلاً - فقد وصله عبد الرّزّاق في " مصنّفه " عن مالك ، لكنّ المشهور عن مالك إرساله ، وكذا عن الزّهريّ ، وقد وصله الزّبيديّ عن الزّهريّ ، أخرجه أبو داود وابن خزيمة وابن الجارود.

ولابن أبي شيبة عن عمر بن عبد العزيز - أحد رواة هذا الحديث - قال : قضى رسول الله ﷺ أنّه أحقّ به من الغرماء إلَّا أن يكون اقتضى من ماله شيئاً فهو أسوة الغرماء. وإليه يشير اختيار البخاريّ لاستشهاده بأثر عثمان [1] ، وكذلك رواه عبد الرّزّاق عن طاوس وعطاء صحيحاً.

وبذلك قال جمهورُ مَن أخذ بعموم حديث الباب. إلَّا أنّ للشّافعيّ

---

(١) قال البخاري في "الصحيح" (٢ / ٨٤٥) وقال سعيد بن المسيب : قضى عثمان من اقتضى من حقه قبل أن يُفلس فهو له ، ومن عرف بعينه فهو أحق به.
قال ابن حجر (٥/ ٧٨) : وصله أبو عبيد في " كتاب الأموال " والبيهقي بإسناد صحيح إلى سعيد ، ولفظه " أفلس مولى لأم حبيبة فاختصم فيه إلى عثمان فقضى " فذكره. وقال فيه " قبل أن يبين إفلاسه " بدل قوله " قبل أن يفلس " ، والباقي سواء.

قولاً هو الرّاجح في مذهبه ، أن لا فرق بين تغيّر السّلعة أو بقائها ، ولا بين قبض بعض ثمنها أو عدم قبض شيءٍ منه ، على التّفاصيل المشروحة في كتب الفروع.

قوله : (عند رجلٍ أو إنسان) شكٌّ من الرّاوي أيضاً.

قوله : (قد أفلس) أي : تبيّن إفلاسه. والمفلس شرعاً من تزيد ديونه على موجوده.

سُمّي مفلساً : لأنّه صار ذا فلوس بعد أن كان ذا دراهم ودنانير إشارةً إلى أنّه صار لا يملك إلَّا أدنى الأموال وهي الفلوس.

أو سُمّي بذلك : لأنّه يمنع التّصرّف إلَّا في الشّيء التّافه كالفلوس ، لأنّهم ما كانوا يتعاملون بها إلَّا في الأشياء الحقيرة.

أو سُمّي لأنّه صار إلى حالةٍ لا يملك فيها فلساً ، فعلى هذا فالهمزة في أفلس للسّلب.

قوله : (فهو أحقّ به من غيره) أي : كائناً من كان وارثاً وغريماً.

وبهذا قال جمهور العلماء. **وهو القول الأول.**

القول الثاني : خالف الحنفيّة : فتأوّلوه لكونه خبر واحد خالف الأصول ، لأنّ السّلعة صارت بالبيع ملكاً للمشتري ومن ضمانه ، واستحقاق البائع أخذها منه نقضٌ لملكه.

وحملوا الحديث على صورةٍ ، وهي ما إذا كان المتاع وديعة أو عاريّة أو لقطة.

وتعقّب : بأنّه لو كان كذلك لَم يقيّد بالفلس ولا جعل أحقّ بها لِما

يقتضيه صيغة أفعل من الاشتراك ، وأيضاً فما ذكروه ينتقض بالشّفعة.

وأيضاً فقد ورد التّنصيص في حديث الباب على أنّه في صورة المبيع ، وذلك فيما رواه سفيان الثّوريّ في " جامعه ".

وأخرجه من طريقه ابن خزيمة وابن حبّان وغيرهما عن يحيى بن سعيد بهذا الإسناد بلفظ " إذا ابتاع الرّجل سلعةً ثمّ أفلس وهي عنده بعينها فهو أحقّ بها من الغرماء ".

ولابن حبّان من طريق هشام بن يحيى المخزوميّ عن أبي هريرة بلفظ " إذا أفلس الرّجل فوجد البائع سلعته " والباقي مثله.

ولمسلمٍ في رواية ابن أبي حسين المشار إليها قبل " إذا وجد عنده المتاع أنّه لصاحبه الذي باعه ".

وفي مرسل ابن أبي مُلَيكة عند عبد الرّزّاق "من باع سلعةً من رجلٍ لَم ينقده ، ثمّ أفلس الرّجل فوجدها بعينها. فليأخذها من بين الغرماء" وفي مرسل مالكٍ المشار إليه " أيّما رجلٍ باع متاعاً " . وكذا هو عند من قدّمنا أنّه وصله.

فظهر أنّ الحديث واردٌ في صورة البيع ، ويلتحق به القرض وسائر ما ذكر من باب الأولى.

تنبيهٌ : وقع في الرّافعيّ سياق الحديث بلفظ الثّوريّ الذي قدّمته.

فقال السّبكيّ في " شرح المنهاج " : هذا الحديث أخرجه مسلم بهذا اللفظ ، وهو صريحٌ في المقصود ، فإنّ اللفظ المشهور . أي : الذي في البخاريّ عامٌّ أو محتمل ، بخلاف لفظ البيع فإنّه نصٌّ لا احتمال فيه.

وهو لفظ مسلم ، قال : وجاء بلفظه بسندٍ آخر صحيحٍ. انتهى

واللفظ المذكور ما هو في صحيح مسلمٍ ، وإنّما فيه ما قدّمته. والله المستعان.

وحمله بعض الحنفيّة أيضاً على ما إذا أفلس المشتري قبل أن يقبض السّلعة.

وتعقّب : بقوله في حديث الباب " عند رجل " ولابن حبّان من طريق سفيان الثّوريّ عن يحيى بن سعيد " ثمّ أفلس وهي عنده ".

وللبيهقيّ من طريق ابن شهاب عن يحيى " إذا أفلس الرّجل وعنده متاع " فلو كان لَم يقبضه ما نصّ في الخبر على أنّه عنده.

واعتذارهم بكونه خبر واحدٍ فيه نظرٌ ، فإنّه مشهورٌ من غير هذا الوجه ، أخرجه ابن حبّان من حديث ابن عمر. وإسناده صحيح ، وأخرجه أحمد وأبو داود من حديث سمرة. وإسناده حسن.

وقضى به عثمان وعمر بن عبد العزيز كما مضى ، وبدون هذا يخرج الخبر عن كونه فرداً غريباً.

قال ابن المنذر : **لا نعرف لعثمان في هذا مخالفاً من الصّحابة.**

وتعقّب : بما روى ابن أبي شيبة **عن عليّ** ، أنّه أسوة الغرماء.

وأجيب : بأنّه اختلف على عليٍّ في ذلك بخلاف عثمان.

وقال القرطبيّ في " المفهم " : تعسّف **بعض الحنفيّة** في تأويل هذا الحديث بتأويلاتٍ لا تقوم على أساس.

وقال النّوويّ : تأوّله بتأويلاتٍ ضعيفةٍ مردودةٍ. انتهى.

واختلف القائلون في صورةٍ. وهي ما إذا مات ووُجدت السّلعة.

القول الأول : قال الشّافعيّ : الْحُكم كذلك ، وصاحب السّلعة أحقّ بها من غيره.

القول الثاني : قال مالك وأحمد : هو أسوة الغرماء.

واحتجّا بما في مرسل مالكٍ " وإن مات الذي ابتاعه فصاحب المتاع فيه أسوة الغرماء " وفرّقوا بين الفلس والموت . بأنّ الميّت خربت ذمّته فليس للغرماء محل يرجعون إليه فاستووا في ذلك ، بخلاف المفلس.

واحتجّ الشّافعيّ : بما رواه من طريق عمر بن خلدة - قاضي المدينة - عن أبي هريرة قال : قضى رسول الله ﷺ أيّما رجلٍ مات أو أفلس فصاحب المتاع أحقّ بمتاعه إذا وجده بعينه " وهو حديث حسنٌ يحتجّ بمثله . أخرجه أيضاً أحمد وأبو داود وابن ماجه وصحَّحه الحاكم ، وزاد بعضهم في آخره " إلَّا أن يترك صاحبه وفاء ".

ورجّحه الشّافعيّ على المرسل . وقال : يحتمل أن يكون آخره من رأي أبي بكر بن عبد الرّحمن ، لأنّ الذين وصلوه عنه لَم يذكروا قضيّة الموت ، وكذلك الذين رووا عن أبي هريرة ، وغيره لَم يذكروا ذلك ، بل صرّح ابن خلدة عن أبي هريرة بالتّسوية بين الإفلاس والموت فتعيّن المصير إليه ، لأنّها زيادةٌ من ثقة.

وجزم ابن العربيّ المالكيّ : بأنّ الزّيادة التي في مرسل مالكٍ من قول الرّاوي.

وجمع الشّافعيّ أيضاً بين الحديثين بحمل حديث ابن خلدة على ما

إذا مات مفلساً ، وحديث أبي بكر بن عبد الرّحمن على ما إذا مات مليئاً. والله أعلم.

ومن فروع المسألة : ما إذا أراد الغرماء ، أو الورثة إعطاء صاحب السّلعة الثّمن.

فقال مالك : يلزمه القبول.

وقال الشّافعيّ وأحمد : لا يلزمه ذلك لِما فيه من المنّة ، ولأنّه ربّما ظهر غريم آخر فزاحمه فيما أخذ.

وأغرب ابن التّين فحكى **عن الشّافعيّ** أنّه قال : لا يجوز له ذلك ، ليس له إلَّا سلعته.

ويلتحق بالمبيع المؤجّر . فيرجع مكتري الدّابّة أو الدّار إلى عين دابّته وداره ونحو ذلك ، **وهذا هو الصّحيح عن الشّافعيّة والمالكيّة**.

وإدراج الإجارة في هذا الحكم متوقّف على أنّ المنافع يُطلق عليها اسم المتاع أو المال ، أو يقال اقتضى الحديث أن يكون أحقّ بالعين ، ومن لوازم ذلك الرّجوع في المنافع فثبت بطريق اللزوم.

واستدل به على حلول الدّين المؤجّل بالفلس من حيث إنّ صاحب الدّين أدرك متاعه بعينه فيكون أحقّ به ، ومن لوازم ذلك أن يجوز له المطالبة بالمؤجّل. **وهو قول الجمهور**.

لكنّ **الرّاجح عند الشّافعيّة** أنّ المؤجّل لا يحل بذلك ، لأنّ الأجل حقّ مقصود له فلا يفوت.

واستدل به على أنّ لصاحب المتاع أن يأخذه ، **وهو الأصحّ** من قولي

العلماء.

والقول الآخر : يتوقّف على حكم الحاكم كما يتوقّف ثبوت الفلس.

واستدل به على فسخ البيع إذا امتنع المشتري من أداء الثّمن مع قدرته بمطلٍ أو هربٍ قياساً على الفلس بجامع تعذّر الوصول إليه حالاً ، **والأصحّ من قولي العلماء** أنّه لا يفسخ.

واستدل به على أنّ الرّجوع إنّما يقع في عين المتاع دون زوائده المنفصلة ، لأنّها حدثت على ملك المشتري. وليست بمتاع البائع. والله أعلم.

باب الشفعة

الشّفعة : بضمّ المعجمة وسكون الفاء. وغلط من حرّكها.

وهي مأخوذة لغة من الشّفع وهو الزّوج.

وقيل : من الزّيادة .

وقيل : من الإعانة.

وفي الشّرع : انتقال حصّة شريك إلى شريك كانت انتقلت إلى أجنبيّ بمثل العوض المسمّى.

ولَم يختلف العلماء في مشروعيّتها ، **إلَّا ما نقل عن أبي بكر الأصمّ** من إنكارها.

الحديث الثلاثون

٢٨٦- عن جابر بن عبد الله ﷺ ، قال : جعل ، وفي لفظ : قضى النبيّ ﷺ بالشّفعة في كل مالٍ لَم يُقسم ، فإذا وقعت الحدود ، وصُرِّفت الطّرق فلا شفعة. [1]

قوله : (في كل مالٍ لَم يُقسم) وللبخاري من رواية عبد الواحد بن زيادٍ وهشام بن يوسف عن معمرٍ عن الزهري " كل ما لَم يقسم ".

وله أيضاً من رواية عبد الرّزّاق عن معمرٍ " كل مالٍ " ، وكذا قال عبد الرّحمن بن إسحاق عن الزّهريّ ، أخرجه مسدّدٌ في "مسنده" عن بشر بن المفضّل عنه.

ووقع عند السّرخسيّ [2] في رواية عبد الرّزّاق ، وفي رواية عبد

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٩٩ ، ٢١٠٠ ، ٢١٠١ ، ٢١٣٨ ، ٢٣٦٣ ، ٢٣٦٤ ، ٦٥٧٥) من طرق عن معمر عن الزهري عن أبي سلمة عن جابر ﷺ.

وأخرج مسلم (١٦٠٨) من طريق أبي الزبير عن جابر. دون قوله : فإذا وقعت.. الخ وسيذكر الشارح لفظه.

(٢)ابن حمويه . الامام المحدث الصدوق المسند ، أبو محمد ، عبد الله بن أحمد بن حمويه خطيب سرخس . سمع في سنة ٣١٦ " الصحيح " من أبي عبد الله الفربري ، حدَّث عنه : الحافظ أبو ذر الهروي وغيره . قال أبو ذر : قرأت عليه وهو ثقة ، صاحب أصول حسان.

قلت : له جزء مفرد ، عدَّ فيه أبواب " الصحيح " وما في كل باب من الاحاديث . فأورد ذلك الشيخ محيي الدين النواوي في أول شرحه لصحيح البخاري . مولده في سنة ٢٩٣. وقال أبو يعقوب القراب : توفي لليلتين بقيتا من ذي الحجة سنة ٣٨١ هـ. قاله الذهبي في السير (١٦ / ٤٩٣) .بتجوّز .

الواحد في الموضعين " كل مالٍ " . وللباقين [(١)] " كل ما " في رواية عبد الواحد ، و " كل مالٍ " في رواية عبد الرّزّاق.

وقد رواه إسحاق عن عبد الرّزّاق بلفظ " قضى بالشّفعة في الأموال ما لَم تقسم " وهو يرجّح رواية غير السّرخسيّ.

وقوله " كل ما لَم يقسم " يشعر باختصاص الشّفعة بما يكون قابلاً للقسمة بخلاف اللفظ " كل مال لَم يقسم "

قوله : (فإذا وقعت الحدود وصرّفت الطّرق فلا شفعة) أي : بيّنت مصارف الطّرق وشوارعها ، كأنّه من التّصرّف أو من التّصريف.

وقال ابن مالك : معناه خلصت وبانت ، وهو مشتقّ من الصِّرف بكسر المهملة الخالص من كل شيء.

وهذا الحديث أصل في ثبوت الشّفعة ، وقد أخرجه مسلم من طريق أبي الزّبير عن جابر بلفظ " قضى رسول الله ﷺ بالشّفعة في كل شرك لَم يقسم رَبْعة أو حائط ، لا يحل له أن يبيع حتّى يؤذن شريكه : فإن شاء أخذ وإن شاء ترك ، فإذا باع ولَم يؤذنه فهو أحقّ به ".

وقد تضمّن هذا الحديث ثبوت الشّفعة في المشاع ، وصدره يشعر بثبوتها في المنقولات ، وسياقه يشعر باختصاصها بالعقار وبما فيه العقار . وقد أخذ بعمومها في كل شيء . **مالك في رواية ، وهو قول عطاء.**

---

(١) أي رواة صحيح البخاري غير السرخسي .

وعن أحمد : تثبت في الحيوانات دون غيرها من المنقولات.

وروى البيهقيّ من حديث ابن عبّاس مرفوعاً "الشّفعة في كل شيء" ورجاله ثقات إلَّا أنّه أُعلَّ بالإرسال ، وأخرج الطّحاويّ له شاهداً من حديث جابر بإسنادٍ لا بأس برواته.

قال عياض : لو اقتصر في الحديث على القطعة الأولى لكانت فيه دلالة على سقوط شفعة الجوار ، ولكن أضاف إليها صرف الطّرق ، والمترتّب على أمرين لا يلزم منه ترتّبه على أحدهما.

واستدل به على عدم دخول الشّفعة فيما لا يقبل القسمة ، وعلى ثبوتها لكل شريك.

وعن أحمد : لا شفعة لذمّيٍّ.

وعن الشّعبيّ : لا شفعة لمن لَم يسكن المصر.

وفيه جواز قسمة الأرض والدّار ، وإلى جوازه ذهب الجمهور صغرت الدّار أو كبرت ، واستثنى بعضهم التي لا ينتفع بها لو قسمت فتمتنع قسمتها.

وحديث جابر صريح في اختصاص الشّفعة بالشّريك.

وحديث أبي رافع في البخاري " الجار أحقّ بسقبه " [1] مصروف الظّاهر اتّفاقاً ، لأنّه يقتضي أن يكون الجار أحقّ من كل أحدٍ حتّى من

---

(١) بفتح المهملة والقاف بعدها موحدة ، والسقب بالسين المهملة وبالصاد أيضاً ، ويجوز فتح القاف وإسكانها : القرب والملاصقة. قاله الحافظ.

الشّريك ، والذين قالوا بشفعة الجار قدّموا الشّريك مطلقاً ثمّ المشارك في الطّريق [1]. ثمّ الجار على من ليس بمجاور ، فعلى هذا فيتعيّن تأويل قوله " أحقّ " بالحمل على الفضل أو التّعهّد ونحو ذلك.

واحتجّ من لَم يقل بشفعة الجوار أيضاً : بأنّ الشّفعة ثبتت على خلاف الأصل لمعنىً معدوم في الجار ، وهو أنّ الشّريك ربّما دخل عليه شريكه فتأذّى به فدعت الحاجة إلى مقاسمته فيدخل عليه الضّرر بنقص قيمة ملكه ، وهذا لا يوجد في المقسوم. والله أعلم.

تكميل : قال البخاري في "صحيحه" : **قال بعض النّاس** الشّفعة للجوار. ثمّ عمد إلى ما شدّده فأبطله ، وقال : إن اشترى داراً فخاف أن يأخذ الجار بالشّفعة ، فاشترى سهماً من مائة سهمٍ ، ثمّ اشترى الباقى ، وكان للجار الشّفعة فى السّهم الأوّل ، ولا شفعة له فى باقى الدّار ، وله أن يحتال فى ذلك. انتهى

قال ابن بطّال : أصل هذه المسألة ، أنّ رجلاً أراد شراء دار فخاف

---

(١) لحديث جابر ﷺ ، أنَّ النبي ﷺ قال : الجار أحق بشفعة جاره . يُنتظر بها وإن كان غائباً إذا كان طريقهما واحداً. أخرجه الإمام أحمد (٣/٣٠٣) والدارمي رقم (٢٦٢٧) وأبو داود (٣٥١٨) والترمذي (١٣٦٩) وابن ماجه (٢٤٩٤) والبيهقي (٦/١٠٦) وغيرهم من طريق عبدالملك بن أبي سليمان عن عطاء عنه به.

قال ابن حجر في الدراية : قال الترمذي لا نعلم مَن رواه إلَّا عبدالملك ، وقد تكلَّم شعبة فيه لأجل هذا الحديث ، قال الشافعي : نخاف أن لا يكون محفوظاً ، وقال أحمد : هو منكر ، وقال يحيى بن سعيد : أنكره الناس عليه ، ويقال : إنه رأي عطاءٍ أدرجه عبدالملك . انتهى

أن يأخذها جاره بالشّفعة ، فسأل أبا حنيفة كيف الحيلة في إسقاط الشّفعة ؟ فقال له : اشتر منها سهماً واحداً من مائة سهم فتصير شريكاً لمالكها ، ثمّ اشتر منه الباقي فتصير أنت أحقّ بالشّفعة من الجار ، لأنّ الشّريك في المشاع أحقّ من الجار ، وإنّما أمره بأن يشتري سهماً من مائة سهم لعدم رغبة الجار شراء السّهم الواحد لحقارته وقلة انتفاعه به ، قال : وهذا ليس فيه شيء من خلاف السّنّة.

وإنّما أراد البخاريّ إلزامهم التّناقض ، لأنّهم احتجّوا في شفعة الجار بحديث " الجار أحقّ بسقبه " ثمّ تحيّلوا في إسقاطها بما يقتضي أن يكون غير الجار أحقّ بالشّفعة من الجار. انتهى.

والمعروف **عند الحنفيّة** ، أنّ الحيلة المذكورة **لأبي يوسف**.

وأمّا محمّد بن الحسن فقال : يكره ذلك أشدّ الكراهية ، لأنّ الشّفعة شرعت لدفع الضّرر عن الشّفيع فالذي يحتال لإسقاطها بمنزلة القاصد إلى الإضرار بالغير وذلك مكروه ، ولا سيّما إن كان بين المشتري وبين الشّفيع عداوة ويتضرّر من مشاركته.

ثمّ إنّ محل هذا إنّما هو فيمن احتال قبل وجوب الشّفعة ، أمّا بعده كمَن قال للشّفيع : خذ هذا المال ولا تطالبني بالشّفعة ، فرضي وأخذ ، فإنّ شفعته تبطل **اتّفاقاً**. انتهى.

تنبيهٌ : حكى ابن أبي حاتم عن أبيه أنّ قوله " فإذا وقعت الحدود إلخ " مُدرج من كلام جابر.

وفيه نظرٌ ، لأنّ الأصل أنّ كل ما ذكر في الحديث فهو منه حتّى

يثبت الإدراج بدليلٍ. وقد نقل صالح بن أحمد عن أبيه ، أنّه رجّح رفعها.

باب الوقف

الحديث الواحد والثلاثون

٢٨٧- عن عبد الله بن عمر ﷺ قال : أصاب عمرُ أرضاً بخيبر ، فأتى النبيّ ﷺ يستأمره فيها ، فقال : يا رسولَ الله ، إني أصبت أرضاً بخيبر . لَم أصب مالاً قطّ هو أنفس عندي منه ، فما تأمرني به ؟ قال : إن شئتَ حبَّست أصلها وتصدَّقتَ بها ، قال : فتصدَّق بها عمر ، غير أنّه لا يُباعُ أصلُها ، ولا يُورث ، ولا يُوهب ، قال : فتصدَّق بها عمر في الفقراء ، وفي القربى ، وفي الرقاب ، وفي سبيل الله ، وابن السبيل ، والضيف ، لا جناح على من وليها ، أن يأكل منها بالمعروف ، أو يطعم صديقاً ، غير متموّلٍ فيه.(١) وفي لفظ : غير متأثّلٍ.(٢)

قوله : (عن ابن عمر ﷺ قال : أصاب عمر) كذا لأكثر الرّواة عن نافع ، ثمّ عن ابن عون جعلوه في مسند ابن عمر.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٨٦ ، ٢٦١٣ ، ٢٦٢٠ ، ٢٦٢١ ، ٢٦٢٥) ومسلم (١٦٣٢) من طرق عن نافع عن ابن عمر ﷺ .

(٢) هذه الرواية وقعت في البخاري (٢٥٨٦) من طريق الأنصاري ، ومسلم (١٦٣٢) من طريق سليم بن أخضر كلاهما عن ابن عون عن نافع. فذكر الحديث. ثم قال : فحدَّثت بهذا الحديث محمد بن سيرين. فلمَّا بلغتُ هذا المكان "غير متمول فيه" قال محمد : غير متأثل مالاً.

وللبخاري (٢١٨٩) عن عمرو بن دينار ، قال : في صدقة عمر ﷺ : ليس على الولي جناح أن يأكل ويؤكل صديقا غير متأثل مالاً. فكان ابن عمر هو يلي صدقة عمر يهدي لناسٍ من أهل مكة كان ينزل عليهم.

لكن أخرجه مسلم والنّسائيّ من رواية سفيان الثّوريّ ، والنّسائيّ من رواية أبي إسحاق الفزاريّ كلاهما عن عبد الله بن عون ، والنّسائيّ من رواية سعيد بن سالم عن عبيد الله بن عمر كلاهما عن نافع عن ابن عمر عن عمر. جعله من مسند عمر ، والمشهور الأوّل.

قوله : (أرضاً بخيبر) وللبخاري في رواية صخر بن جويرية عن نافع ، أنّ اسمها ثَمْغ ، وكذا لأحمد من رواية أيّوب " أنّ عمر أصاب أرضاً من يهود بني حارثة يقال لها ثَمْغ " ونحوه في رواية سعيد بن سالم المذكورة ، وكذا للدّارقطنيّ من طريق الدّراورديّ عن عبد الله بن عمر ، وللطّحاويّ من رواية يحيى بن سعيد.

وروى عمر بن شبّة بإسنادٍ صحيح عن أبي بكر بن محمّد بن عمرو بن حزم ، أنّ عمر رأى في المنام ثلاث ليالٍ أن يتصدّق بثمغ.

وللنّسائيّ من رواية سفيان عن عبد الله بن عمر ، جاء عمر فقال : يا رسولَ الله إنّي أصبت مالاً لَم أصب مالاً مثله قطّ ، كان لي مائة رأس فاشتريت بها مائة سهم من خيبر من أهلها.

فيحتمل : أن تكون ثمغ من جملة أراضي خيبر ، وأنّ مقدارها كان مقدار مائة سهم من السّهام التي قسمها النّبيّ ﷺ بين من شهد خيبر.

وهذه المائة السّهم غير المائة السّهم التي كانت لعمر بن الخطّاب بخيبر التي حصلها من جزئه من الغنيمة وغيره.

وسيأتي بيان ذلك في صفة كتاب وقف عمر من عند أبي داود وغيره.

وذكر عمر بن شبّة بإسنادٍ ضعيف عن محمّد بن كعب ، أنّ قصّة عمر هذه كانت في سنة سبع من الهجرة.

وثَمْغ : بفتح المثلثة وسكون الميم بعدها معجمة.

ومنهم من فتح الميم . حكاه المنذريّ.

قال أبو عبيد البكريّ : هي أرض تلقاء المدينة كانت لعمر.

قوله : (أنفس عندي منه) أي : أجود ، والنّفيس الجيّد المغتبط به ، يقال : نفس بفتح النّون وضمّ الفاء نفاسة.

وقال الدّاوديّ : سمّي نفيساً ، لأنّه يأخذ بالنّفس.

وفي رواية صخر بن جويرية " إنّي استفدت مالاً وهو عندي نفيس ، فأردت أن أتصدّق به " وقد تقدّم في مرسل أبي بكر بن حزم ، أنّه رأى في المنام الأمر بذلك.

ووقع في رواية للدّارقطنيّ إسنادها ضعيف ، أنّ عمر قال : يا رسولَ الله إنّي نذرت أن أتصدّق بمالي. ولَم يثبت هذا.

وإنّما كان صدقة تطوّع كما سأوضّحه من حكاية لفظ كتاب الوقف المذكور إن شاء الله تعالى.

قوله : (فما تأمرني به) في رواية يحيى بن سعيد " أنّ عمر استشار رسول الله ﷺ في أن يتصدّق ".

قوله : (إن شئت حبست أصلها وتصدّقت بها) أي : بمنفعتها ، وبيّن ذلك ما في رواية عبيد الله بن عمر " احبس أصلها وسبّل ثمرتها " وفي رواية يحيى بن سعيد " تصدّق بثمره وحبّس أصله ".

قوله : (فتصدّق بها عمر ، أنّه لا يباع أصلها ولا يورث ولا يوهب)

زاد في رواية مسلم من هذا الوجه " ولا تبتاع ". زاد الدّارقطنيّ من طريق عبد الله بن عمر عن نافع " حبيس ما دامت السّماوات والأرض ".

كذا لأكثر الرّواة عن نافع ، ولَم يختلف فيه عن ابن عون إلَّا ما وقع عند الطّحاويّ من طريق سعيد بن سفيان الجحدريّ عن ابن عون. فذكره بلفظ صخر بن جويرية الآتي ، والجحدريّ إنّما رواه عن صخر لا عن ابن عون.

قال السّبكيّ : اغتبطت بما وقع في رواية يحيى بن سعيد عن نافع عند البيهقيّ " تصدّق بثمره وحبّس أصله . لا يباع ولا يورث " وهذا ظاهره أنّ الشّرط من كلام النّبيّ ﷺ بخلاف بقيّة الرّوايات. فإنّ الشّرط فيها ظاهره أنّه من كلام عمر.

قلت : رواه البخاري من طريق صخر بن جويرية عن نافع بلفظ : فقال النّبيّ ﷺ : تصدّق بأصله ، لا يباع ولا يوهب ولا يورث ، ولكن ينفق ثمره.

وهي أتمّ الرّوايات وأصرحها في المقصود. فعزوها إلى البخاريّ أولى ، وقد علَّقه البخاريّ في المزارعة بلفظ : قال النّبيّ ﷺ لعمر : تصدّق بأصله لا يباع ولا يوهب ، ولكن لينفق ثمره فتصدّق به.

وحكيت هناك . أنّ الدّاوديّ الشّارح أنكر هذا اللفظ ، ولَم يظهر لي إذ ذاك سبب إنكاره ، ثمّ ظهر لي أنّه بسبب التّصريح برفع الشّرط إلى

النّبيّ ﷺ ، على أنّه ولو كان الشّرط من قول عمر فما فعله إلَّا لِمَا فهمه من النّبيّ ﷺ حيث قال له : احبس أصلها وسبّل ثمرتها.

وقوله : " تصدّق " صيغة أمر ، وقوله : " فتصدّق " بصيغة : الفعل الماضي.

قوله : (فتصدق بها عمر في الفقراء ، وفي القربى ، وفي الرقاب ، وفي سبيل الله، وابن السبيل ، والضيف) جميع هؤلاء الأصناف إلَّا الضّيف هم المذكورون في آية الزّكاة.

وقوله " وفي القربى " **يحتمل** : أن يكون فيمن ذكر في الخمس.

ويحتمل : أن يكون المراد بهم قربى الواقف ، وبهذا الثّاني جزم القرطبيّ.

والضّيف معروف : وهو من نزل بقومٍ يريد القِرَى.

قوله : (أن يأكل منها بالمعروف) قال القرطبيّ : جرت العادة بأنّ العامل يأكل من ثمرة الوقف ، حتّى لو اشترط الواقف أنّ العامل لا يأكل منه يستقبح ذلك منه.

والمراد بالمعروف القدر الذي جرت به العادة .

وقيل : القدر الذي يدفع به الشّهوة .

وقيل : المراد أن يأخذ منه بقدر عمله، والأولى أولى.

قوله : (أو يطعم) في رواية صخر " أو يؤكل " بإسكان الواو وهي بمعنى يطعم. زاد البخاري عن عمرو بن دينار : فكان ابن عمر هو يلي صدقة عمر ، يهدي لناسٍ من أهل مكّة كان ينزل عليهم.

وإنّما كان ابن عمر يهدي منه أخذاً بالشّرط المذكور ، وهو أن يطعم صديقه.

ويحتمل : أن يكون إنّما يطعمهم من نصيبه الذي جعل له أن يأكل منه بالمعروف فكان يوفّره ليهدي لأصحابه منه.

قوله : (غير متموّل فيه) في رواية الأنصاريّ عند البخاري " غير متموّل به " [1] والمعنى غير متّخذ منها مالاً . أي : ملكاً ، والمراد أنّه لا يتملك شيئاً من رقابها ، و " مالاً " منصوب على التّمييز.

وزاد الأنصاريّ وسليم [2]. قال : فحدّثت به ابن سيرين فقال : غير متأثّل مالاً. والقائل " فحدّثت به " هو ابن عون راويه عن نافع ، بيّن ذلك الدّارقطنيّ من طريق أبي أسامة عن ابن عون ، قال : ذكرت حديث نافع لابن سيرين فذكره ، زاد سليم : قال ابن عون : وأنبأني من قرأ هذا الكتاب أنّ فيه " غير متأثّل مالاً ".

وفي رواية التّرمذيّ من طريق ابن عليّة عن ابن عون ، حدّثني رجلٌ

---

(١) كذا قال الشارح. والذي في رواية الأنصاري - وهو محمد بن عبد الله - في آخر الشروط (٢٧٣٧) في ط البغا. وفي فتح الباري ط السلفية " غير متموّل " فقط ، أما زيادة " به " فهي في رواية صخر بن جويرية في البخاري (٢٧٦٤).
ولا أدري أهو وهمٌ من الحافظ. أم اختلاف في الرواية.
قال الشارح في الفتح (٦ / ٤٨٩) : الأنصاري المذكور أحد شيوخ البخاري أخرج عنه عدة أحاديث بغير واسطة منها حديث أبي بكر في أنصبة الزكاة ، وأخرج عنه في مواضع بواسطة ، وكان الأنصاري المذكور قاضي البصرة ، وقد تمذهب للكوفيين في الأوقاف ، وصنَّف في الكلام على هذا الحديث جزءاً مفرداً. انتهى

(٢) أي : ابن أخضر. وروايته عند مسلم كما تقدَّم في التخريج.

أنّه قرأها في قطعة أديم أحمر ، قال ابن عليّة : وأنا قرأتها عند ابن عبيد الله بن عمر كذلك.

وقد أخرج أبو داود صفة كتاب وقف عمر من طريق يحيى بن سعيد الأنصاريّ ، قال : نسخها لي عبد الله بن عبد الحميد بن عبد الله بن عمر. فذكره . وفيه " غير متأثّل "

والمتأثّل . بمثنّاةٍ ثمّ مثلثة مشدّدة بينهما همزة هو المتّخذ ، والتّأثّل اتّخاذ أصل المال حتّى كأنّه عنده قديم ، وأثلة كلّ شيء أصله.

قال الشّاعر : وقد يدرك المجد المؤثّل أمثالي [(١)]

واشتراط نفي التّأثّل يقوّي ما ذهب إليه مَن قال : المراد من قوله : " يأكل بالمعروف " حقيقة الأكل ، لا الأخذ من مال الوقف بقدر العمالة. قاله القرطبيّ.

وزاد أحمد من طريق حمّاد بن زيد عن أيّوب فذكر الحديث ، قال حمّاد : وزعم عمرو بن دينار ، أنّ عبد الله بن عمر ، كان يهدي إلى عبد الله بن صفوان من صدقة عمر. وكذا رواه عمر بن شبّة من طريق حمّاد بن زيد عن عمر.

وزاد عمر بن شبّة عن يزيد بن هارون عن ابن عون في آخر هذا الحديث " وأوصى بها عمر إلى حفصة أمّ المؤمنين ، ثمّ إلى الأكابر من آل عمر " ونحوه في رواية عبيد الله بن عمر عند الدّارقطنيّ ، وفي

---

(١) البيت لامرئ القيس. وصدره. ولكنّما أسعى لمجدٍ مؤثّلٍ..

رواية أيّوب عن نافع عند أحمد " يليه ذوو الرّأي من آل عمر ".

فكأنّه كان أوّلاً شرَطَ أنّ النّظر فيه لذوي الرّأي من أهله ، ثمّ عيّن عند وصيّته لحفصة ، وقد بيّن ذلك عمر بن شبّة عن أبي غسّان المدنيّ ، قال : هذه نسخة صدقة عمر أخذتها من كتابه الذي عند آل عمر فنسختها حرفاً حرفاً.

هذا ما كتب عبدُ الله - عمرُ [1] أمير المؤمنين - في ثَمْغ ، أنّه إلى حفصة ما عاشت تنفق ثمره حيث أراها الله ، فإن توفّيت فإلى ذوي الرّأي من أهلها.

قلت : فذكر الشّرط كلّه نحو الذي تقدّم في الحديث المرفوع.

ثمّ قال : والمائة وسق الذي أطعمني النّبيّ ﷺ فإنّها مع ثمغ على سننه الذي أمرت به ، وإن شاء وليُّ ثَمْغٍ أن يشتري من ثمره رقيقاً يعملون فيه فعل . وكتب معيقيب ، وشهد عبد الله بن الأرقم.

وكذا أخرج أبو داود في روايته نحو هذا. وذكرا جميعاً كتاباً آخر نحو هذا الكتاب ، وفيه من الزّيادة " وصرمة بن الأكوع والعبد الذي فيه صدقة كذلك " وهذا يقتضي ، أنّ عمر إنّما كتب كتاب وقفه في خلافته ، لأنّ معيقيباً كان كاتبه في زمن خلافته ، وقد وصفه فيه بأنّه أمير المؤمنين.

فيحتمل : أن يكون وقفه في زمن النّبيّ ﷺ باللفظ ، وتولى هو

---

(١) عمر بدلٌ من (عبد اللهُ)

النّظر عليه إلى أن حضرته الوصيّة فكتب حينئذٍ الكتاب.

ويحتمل : أن يكون أخّر وقفيّته ، ولَم يقع منه قبل ذلك إلَّا استشارته في كيفيّته.

وقد روى الطّحاويّ وابن عبد البرّ من طريق مالك عن ابن شهاب قال : قال عمر : لولا أنّي ذكرتُ صدقتي لرسول الله ﷺ لرددتُها.

فهذا يشعر بالاحتمال الثّاني ، وأنّه لَم ينجّز الوقف إلَّا عند وصيّته.

واستدل الطّحاويّ : بقول عمر هذا **لأبي حنيفة وزفر** ، في أنّ إيقاف الأرض لا يمنع من الرّجوع فيها ، وأنّ الذي منع عمر من الرّجوع كونه ذكره للنّبيّ ﷺ فكره أن يفارقه على أمر ثمّ يخالفه إلى غيره.

ولا حجّة فيما ذكره من **وجهين** :

أحدهما : أنّه منقطع ، لأنّ ابن شهاب لَم يدرك عمر.

ثانيهما : أنّه **يحتمل** ما قدّمته. **ويحتمل** : أن يكون عمر كان يرى بصحّة الوقف ولزومه إلَّا إن شرط الواقف الرّجوع فله أن يرجع.

وقد روى الطّحاويّ عن عليٍّ مثل ذلك فلا حجّة فيه لَمن قال : بأنّ الوقف غير لازم مع إمكان هذا الاحتمال.

وإن ثبت هذا الاحتمال كان حجّة لَمن قال : بصحّة تعليق الوقف.

وهو عند المالكيّة ، وبه قال ابن سريج.

وقال : تعود منافعه بعد المدّة المعيّنة إليه ثمّ إلى ورثته ، فلو كان التّعليق مآلاً **صحّ اتّفاقاً** كما لو قال : وقفته على زيد سنة ثمّ على الفقراء.

وحديث عمر هذا أصل في مشروعيّة الوقف.

قال أحمد : حدّثنا حمّاد - هو ابن خالد - حدّثنا عبد الله - هو العمريّ - عن نافع عن ابن عمر قال : أوّل صدقة - أي موقوفة - كانت في الإسلام صدقة عمر.

وروى عمر بن شبّة عن عمرو بن سعد بن معاذ . قال : سألنا عن أوّل حبس في الإسلام ، فقال المهاجرون : صدقة عمر ، وقال الأنصار : صدقة رسول الله ﷺ. وفي إسناده الواقديّ.

وفي "مغازي الواقديّ" ، أنّ أوّل صدقة موقوفة كانت في الإسلام أراضي مخيريق - بالمعجمة مصغّر - التي أوصى بها إلى النّبيّ ﷺ فوقفها النّبيّ ﷺ.

قال التّرمذيّ : **لا نعلم بين الصّحابة والمتقدّمين من أهل العلم خلافاً** في جواز وقف الأرضين. انتهى

وجاء عن **شُريح** ، أنّه أنكر الحبس ، **ومنهم** من تأوّله.

وقال أبو حنيفة : لا يلزم ، **وخالفه جميع أصحابه إلَّا زفر بن الهذيل** ، فحكى الطّحاويّ عن عيسى بن أبانٍ قال : كان **أبو يوسف** يجيز بيع الوقف ، فبلغه حديث عمر هذا ، فقال : من سمع هذا من ابن عون ؟ فحدّثه به ابن عليّة ، فقال : هذا لا يسع أحداً خلافه ، ولو بلغ أبا حنيفة لقال به ، فرجع عن بيع الوقف حتّى صار كأنّه لا خلاف فيه بين أحد. انتهى.

ومع حكاية الطّحاويّ هذا فقد انتصر كعادته ، فقال : قوله في قصّة

عمر " حبّس الأصل وسبّل الثّمرة " لا يستلزم التّأبيد ، بل يحتمل أن يكون أراد مدّة اختياره لذلك. انتهى.

ولا يخفى ضعف هذا التّأويل ، ولا يفهم من قوله : " وقفت وحبست " إلَّا التّأبيد حتّى يصرّح بالشّرط عند من يذهب إليه ، وكأنّه لَم يقف على الرّواية التي فيها " حبيس ما دامت السّموات والأرض ".

قال القرطبيّ : ردّ الوقف مخالف **للإجماع** فلا يلتفت إليه ، وأحسن ما يعتذر به عمّن ردّه ما قاله أبو يوسف ، فإنّه أعلم بأبي حنيفة من غيره.

وأشار **الشّافعيّ** إلى أنّ الوقف من خصائص أهل الإسلام ، أي : وقف الأراضي والعقار ، قال : ولا نعرف أنّ ذلك وقع في الجاهليّة ، وحقيقة الوقف شرعاً ورود صيغة تقطع تصرّف الواقف في رقبة الموقوف الذي يدوم الانتفاع به ، وتثبت صرف منفعته في جهة خير.

وفي حديث الباب من الفوائد :

جواز ذكر الولد أباه باسمه المجرّد من غير كنية ولا لقب.

وفيه جواز إسناد الوصيّة ، والنّظر على الوقف للمرأة وتقديمها على من هو من أقرانها من الرّجال.

وفيه إسناد النّظر إلى من لَم يسمّ إذا وصف بصفةٍ معيّنة تميّزه ، وأنّ الواقف يلي النّظر على وقفه إذا لَم يسنده لغيره.

قال الشّافعيّ : لَم يزل العدد الكثير من الصّحابة فمن بعدهم يلون

أوقافهم ، نقل ذلك الألوف عن الألوف لا يختلفون فيه.

وفيه استشارة أهل العلم والدّين والفضل في طرق الخير سواء كانت دينيّة أو دنيويّة ، وأنّ المشير يشير بأحسن ما يظهر له في جميع الأمور.

وفيه فضيلة ظاهرة لعمر لرغبته في امتثال قوله تعالى : (لن تنالوا البرّ حتّى تنفقوا ممّا تحبّون).

وفيه فضل الصّدقة الجارية ، وصحّة شروط الواقف واتّباعه فيها ، وأنّه لا يشترط تعيين المصرف لفظاً .

وفيه أنّ الوقف لا يكون إلَّا فيما له أصل يدوم الانتفاع به ، فلا يصحّ وقف ما لا يدوم الانتفاع به كالطّعام.

وفيه أنّه لا يكفي في الوقف لفظ الصّدقة سواء قال : تصدّقت بكذا أو جعلته صدقة حتّى يضيف إليها شيئاً آخر لتردّد الصّدقة بين أن تكون تمليك الرّقبة أو وقف المنفعة فإذا أضاف إليها ما يميّز أحد المحتملين صحّ ، بخلاف ما لو قال : وقفت أو حبست ، فإنّه صريح في ذلك على الرّاجح.

وقيل : الصّريح الوقف خاصّة.

وفيه نظرٌ . لثبوت التّحبيس في قصّة عمر هذه ، نعم . لو قال : تصدّقت بكذا على كذا وذكر جهة عامّة صحّ.

وتمسّك : من أجاز الاكتفاء بقوله : تصدّقت بهذا بما وقع في حديث الباب من قوله " فتصدّق بها عمر " ولا حجّة في ذلك لِمَا قدّمته من أنّه

أضاف إليها " لا تباع ولا توهب ".

ويحتمل أيضاً : أن يكون قوله " فتصدّق بها عمر " راجعاً إلى الثّمرة على حذف مضاف. أي : فتصدّق بثمرتها ، فليس فيه متعلق لمن أثبت الوقف بلفظ الصّدقة مجرّداً ، وبهذا الاحتمال الثّاني جزم القرطبيّ.

وفيه جواز الوقف على الأغنياء. لأنّ ذوي القربى والضّيف لَم يقيّد بالحاجة ، **وهو الأصحّ عند الشّافعيّة.**

وفيه أنّ للواقف أن يشترط لنفسه جزءاً من ريع الموقوف ، لأنّ عمر شرط لمن ولي وقفه أن يأكل منه بالمعروف ، ولَم يستثن إن كان هو النّاظر أو غيره فدلَّ عن صحّة الشّرط ، وإذا جاز في المبهم الذي تعيّنه العادة كان فيما يعيّنه هو أجوز.

ويستنبط منه صحّة الوقف على النّفس. وهو **قول ابن أبي ليلى وأبي يوسف وأحمد في الأرجح عنه ، وقال به من المالكيّة ابن شعبان.**

وجمهورهم [1] على المنع ، إلَّا إذا استثنى لنفسه شيئاً يسيراً بحيث لا يتّهم أنّه قصد حرمان ورثته ، **ومن الشّافعيّة ابن سريج وطائفة.**

وصنّف فيه محمّد بن عبد الله الأنصاريّ شيخ البخاريّ جزءاً ضخماً ، واستدل له بقصّة عمر هذه ، وبقصّة راكب البدنة. [2] وبحديث

---

(١) أي : المالكية.

(٢) انظر حديث أبي هريرة في الزكاة (٢٤٠)

أنس في أنّه ﷺ أعتق صفيّة ، وجعل عتقها صداقها . ووجه الاستدلال به أنّه أخرجها عن ملكه بالعتق ، وردّها إليه بالشّرط.

وسيأتي البحث فيه في النّكاح [1]. وبقصّة عثمان الآتية [2].

واحتجّ المانعون : بقوله في حديث الباب " سبّل الثّمرة " وتسبيل الثّمرة تمليكها للغير والإنسان لا يتمكّن من تمليك نفسه لنفسه.

وتعقّب : بأنّ امتناع ذلك غير مستحيل ومنعه تمليكه لنفسه إنّما هو لعدم الفائدة والفائدة في الوقف حاصلة ، لأنّ استحقاقه إيّاه ملكاً غير استحقاقه إيّاه وقفاً ، ولا سيّما إذا ذكر له مالاً آخر فإنّه حكم آخر يستفاد من ذلك الوقف.

واحتجّوا أيضاً : بأنّ الذي يدلّ عليه حديث الباب ، أنّ عمر اشترط لناظر وقفه أن يأكل منه بقدر عمالته ، ولذلك منعه أن يتّخذ لنفسه منه مالاً ، فلو كان يؤخذ منه صحّة الوقف على النّفس لَم يمنعه من الاتّخاذ ، وكأنّه اشترط لنفسه أمراً لو سكت عنه لكان يستحقّه

(١) انظره في باب الصداق برقم (٣٢٠)

(٢) أي : ما ذكره البخاري معلقاً (٢٧٧٨). ووصله الدارقطني والإسماعيلي ، أنَّ عثمان رضي الله عنه حين حوصر أشرف عليهم ، وقال : أنشدكم الله ، ولا أنشد إلَّا أصحاب النبي ﷺ ، ألستم تعلمون أنَّ رسول الله ﷺ قال : من حفر رُومة فله الجنة ؟ فحفرتها ، ألستم تعلمون أنه قال : من جهَّز جيش العسرة فله الجنة ؟ فجهزتهم ، قال : فصدَّقوه بما قال.

وللترمذي من وجه آخر عنه قال : إنَّ رسول الله ﷺ قدم المدينة وليس فيها ماء يستعذب غير بئر رومة ، فقال : من يشتري بئر رومة يجعل دلوه مع دلاء المسلمين بخير له منها في الجنة ؟ فاشتريتها من صلب مالي " الحديث

لقيامه ، وهذا على **أرجح قولي العلماء** أنّ الواقف إذا لَم يشترط للنّاظر قدر عمله جاز له أن يأخذ بقدر عمله.

ولو اشترط الواقف لنفسه النّظر ، واشترط أجرة ؟.

ففي صحّة هذا الشّرط **عند الشّافعيّة** خلاف ، كالهاشميّ إذا عمل في الزّكاة. هل يأخذ من سهم العاملين. ؟ **والرّاجح الجواز.**

ويؤيّده حديث عثمان (١)

واستدل به على جواز الوقف على الوارث في مرض الموت ، فإن زاد على الثّلث ردّ ، وإن خرج منه لزم ، **وهو إحدى الرّوايتين عن أحمد** ، لأنّ عمر جعل النّظر بعده لحفصة وهي ممّن يرثه ، وجعل لمن ولي وقفه أن يأكل منه.

وتعقّب : بأنّ وقف عمر صدر منه في حياة النّبيّ ﷺ ، والذي أوصى به إنّما هو شرط النّظر.

واستدل به على أنّ الواقف إذا شرط للنّاظر شيئاً أخذه وإن لَم يشترطه له لَم يجز إلَّا إن دخل في صفة أهل الوقف كالفقراء والمساكين. فإن كان على معيّنين ورضوا بذلك جاز.

واستدل به على أنّ تعليق الوقف لا يصحّ ، لأنّ قوله : " حبّس الأصل " يناقض تأقيته . **وعن مالك وابن سريج** : يصحّ.

واستدل بقوله : " لا تباع " على أنّ الوقف لا يناقل به.

---

(١) انظر التعليق السابق.

وعن أبي يوسف : أنّ شرط الواقف أنّه إذا تعطّلت منافعه بيع وصرف ثمنه في غيره ويوقف في ما سمّي في الأوّل ، وكذا إن شرط البيع إذا رأى الحظّ في نقله إلى موضع آخر.

واستدل به على وقف المشاع ، لأنّ المائة سهم التي كانت لعمر بخيبر لَم تكن منقسمة.

وفيه أنّه لا سراية في الأرض الموقوفة بخلاف العتق ، ولَم ينقل أنّ الوقف سرى من حصّة عمر إلى غيرها من باقي الأرض.

وحكى بعض المتأخّرين **عن بعض الشّافعيّة** أنّه حكم فيه بالسّراية. وهو شاذّ منكر.

واستدل به على أنّ خيبر فتحت عنوة.

وقد اختلف هل كان عنوة أو صلحاً ؟.

وفي حديث عبد العزيز بن صهيب عن أنس قال : سبى النبي ﷺ صفية فأعتقها وتزوّجها " [1] التّصريح بأنّه كان عنوة ، وبه جزم ابن عبد البرّ ، ورَدّ على مَن قال فتُحت صلحاً.

قال : وإنّما دخلت الشّبهة على مَن قال : فتحت صلحاً بالحصنين اللذين أسلمها أهلها لحقن دمائهم ، وهو ضربٌ من الصّلح ، لكن لَم يقع ذلك إلَّا بحصارٍ وقتالٍ. انتهى.

والذي يظهر. أنّ الشّبهة في ذلك قول ابن عمر ، إنّ النّبيّ ﷺ قاتل

(١) حديث أنس في عتق صفيّة سيأتي إن شاء الله في النكاح.

أهل خيبر فغلب على النّخل وألجأهم إلى القصر ، فصالحوه على أن يجلوا منها وله الصّفراء والبيضاء والحلقة ، ولهم ما حملت ركابهم على أن لا يكتموا ولا يغيّبوا " الحديث. وفي آخره " فسبى نساءهم وذراريّهم ، وقسم أموالهم للنّكث الذي نكثوا ، وأراد أن يجليهم ، فقالوا : دعنا في هذه الأرض نصلحها " الحديث أخرجه أبو داود والبيهقيّ وغيرهما ، وكذلك أخرجه أبو الأسود في "المغازي" عن عروة.

فعلى هذا كان قد وقع الصّلح ، ثمّ حدث النّقض منهم فزال أثر الصّلح ، ثمّ منّ عليهم بترك القتل وإبقائهم عمّالاً بالأرض ليس لهم فيها ملكٌ ، ولذلك أجلاهم عمر كما في البخاري ، فلو كانوا صولحوا على أرضهم لَم يجلوا منها. والله أعلم.

وقد احتجّ الطّحاويّ على أنّ بعضها فتح صلحاً : بما أخرجه هو وأبو داود من طريق بشير بن يسارٍ ، أنّ النّبيّ ﷺ لَمَّا قسم خيبر ، عزل نصفها لنوائبه وقسم نصفها بين المسلمين ".

وهو حديث اختلف في وصله وإرساله ، وهو ظاهرٌ في أنّ بعضها فتح صلحاً ، والله أعلم.

باب الهبة

الهبة : بكسر الهاء وتخفيف الباء الموحّدة. تطلق بالمعنى الأعمّ على أنواع الإبراء ، وهو هبة الدّين ممّن هو عليه.

والصّدقة : وهي هبة ما يتمحّض به طلب ثواب الآخرة.

والهديّة : وهي ما يكرم به الموهوب له. ومن خصّها بالحياة أخرج الوصيّة ، وهي تكون أيضاً بالأنواع الثّلاثة.

وتطلق الهبة بالمعنى الأخصّ على ما لا يقصد له بدل ، وعليه ينطبق قول من عرّف الهبة بأنّها تمليك بلا عوض.

وصنيع البخاري محمول على المعنى الأعمّ ، لأنّه أدخل فيها الهدايا.

الحديث الثاني والثلاثون

٢٨٨- عن عمر ﷺ ، قال : حَمَلْتُ على فرسٍ في سبيل الله فأضاعه الذي كان عنده ، فأردت أن أشتريه ، وظننتُ أنه يبيعه برُخْصٍ ، فسألت النبيّ ﷺ فقال : لا تشْتَرِه ، ولا تعد في صدقتك ، وإن أعطاكه بدرهمٍ ، فإنّ العائد في هبته ، كالعائد في قيئه.[١]

قوله : (حملتُ على فرسٍ) زاد القعنبيّ في الموطّأ " عتيق "[٢] والعتيق الكريم الفائق من كل شيء.

وهذا الفرس. أخرج ابن سعد عن الواقديّ بسنده عن سهل بن سعد في تسمية خيل النّبيّ ﷺ قال : وأهدى تميم الدّاريّ له فرساً يقال له الورد ، فأعطاه عمر فحمل عليه عمر في سبيل الله فوجده يباع. الحديث.

فعُرف بهذا تسميته وأصله.

ولا يعارضه ما أخرجه مسلم . ولَم يسق لفظه . وساقه أبو عوانة في "مستخرجه" من طريق عبيد الله بن عمر عن نافعٍ عن ابن عمر ، أنّ

(١) أخرجه البخاري (١٤١٩ ، ٢٤٨٠ ، ٢٤٩٣ ، ٢٨٤١) ومسلم (١٦٢٠) من طرق عن مالك عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر ﷺ.
وأخرجه مسلم (١٦٢٠) من طريق سفيان وروح بن القاسم عن زيد بن أسلم به.
وأخرجه البخاري (١٤١٨) ومواضع أخرى ، ومسلم (١٦٢٠) من وجه آخر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر ﷺ نحوه. وسيأتي عند مسلم من جه آخر.
(٢) وهذه الزيادة عند مسلم في صحيحه (١٦٢٠) عن القعنبي عن مالك به.

عمر حمل على فرسٍ في سبيل الله فأعطاه رسول الله ﷺ رجلاً.

لأنّه يُحمل على أنّ عمر لَمَّا أراد أن يتصدّق به ، فوّض إلى رسول الله ﷺ اختيار من يتصدّق به عليه أو استشاره فيمن يحمله عليه ، فأشار به عليه فنُسبت إليه العطيّة لكونه أمره بها.

قوله : (في سبيل الله) ظاهره أنّه حمله عليه حمَلَ تمليكٍ ليجاهد به . إذ لو كان حمل تحبيسٍ لَم يجز بيعه.

وقيل : بلغ إلى حالةٍ لا يمكن الانتفاع به فيها حبس فيه ، وهو مفتقرٌ إلى ثبوت ذلك.

ويدل على أنّه تمليك قوله : " العائد في هبته " ولو كان حبساً لقال في حبسه أو وقفه. وعلى هذا فالمراد بسبيل الله الجهاد ، لا الوقف. فلا حجّة فيه لمن أجاز بيع الموقوف إذا بلغ غايةً لا يتصوّر الانتفاع به فيما وقف له.

قوله : (فأضاعه) أي : لَم يحسن القيام عليه ، وقصّر في مؤونته وخدمته.

وقيل : أي : لَم يعرف مقداره فأراد بيعه بدون قيمته.

وقيل : معناه استعمله في غير ما جعل له.

والأوّل أظهر : ويؤيّده رواية مسلمٍ من طريق روح بن القاسم عن زيد بن أسلم عن أبيه " فوجده قد أضاعه ، وكان قليل المال " فأشار إلى عِلَّة ذلك وإلى العذر المذكور في إرادة بيعه.

قوله : (لا تشتره ولا تعد في صدقتك ، وإن أعطاكه بدرهم) ولهما

من رواية نافع عن ابن عمر " فوجده يباع " ، وسمّى الشّراء عوداً في الصّدقة ، لأنّ العادة جرت بالمسامحة من البائع في مثل ذلك للمشتري. فأطلق على القدر الذي يسامح به رجوعاً.

وأشار إلى الرّخص بقوله : " وإن أعطاكه بدرهمٍ ".

ويستفاد من قوله : " وإن أعطاكه بدرهمٍ " أنّ البائع كان قد ملكه ، ولو كان محبساً كما ادّعاه من تقدّم ذكره ، وجاز بيعه لكونه صار لا ينتفع به فيما حبس له لَمَا كان له أن يبيعه إلَّا بالقيمة الوافرة ، ولا كان له أن يسامح منها بشيءٍ ولو كان المشتري هو المحبس. والله أعلم.

وقد استشكله الإسماعيليّ ، وقال : إذا كان شرط الواقف ما تقدّم ذكره في حديث ابن عمر في وقف عمر لا يباع أصله ولا يوهب [١]، فكيف يجوز أن يباع الفرس الموهوب ؟ وكيف لا ينهى بائعه أو يمنع من بيعه ؟.

قال : فلعلَّ معناه أنّ عمر جعله صدقة يعطيها من يرى رسول الله ﷺ إعطاءه فأعطاها النّبيّ ﷺ الرّجل المذكور فجرى منه ما ذكر ، ويستفاد من التّعليل المذكور أيضاً أنّه لو وجده مثلاً يباع بأغلى من ثمنه لَم يتناوله النّهي.

قوله : (فإنّ العائد في صدقته إلخ).

حمل الجمهور هذا النّهي في صورة الشّراء على التّنزيه ، فيكون

(١) انظر الحديث الماضي.

التشبيه للتنفير خاصة لكون القيء مما يستقذر.

وحمله قومٌ على التّحريم .قال القرطبيّ وغيره : وهو الظّاهر. ثمّ الزّجر المذكور مخصوص بالصّورة المذكورة وما أشبهها كالكفارة والنذر وغيرهما من القربات ، لا ما إذا ردّه إليه الميراث مثلاً.

قال الطّبريّ : يخصّ من عموم هذا الحديث ، من وهب بشرط الثّواب ومن كان والداً ، والموهوب ولده والهبة التي لَم تقبض والتي ردّها الميراث إلى الواهب لثبوت الأخبار باستثناء كلّ ذلك . وأمّا ما عدا ذلك كالغنيّ يثيب الفقير ونحو من يصل رحمه فلا رجوع لهؤلاء ، قال : وممّا لا رجوع فيه مطلقاً الصّدقة يراد بها ثواب الآخرة.

وقد استشكل ذكر عمر مع ما فيه من إذاعة عمل البرّ وكتمانه أرجح.

وأجيب : بأنّه تعارض عنده المصلحتان - الكتمان وتبليغ الحكم الشّرعيّ - فرجّح الثّاني فعمل به.

وتعقّب : بأنّه كان يمكن أن يقول : حمل رجل على فرسٍ مثلاً ولا يقول : حملت فيجمع بين المصلحتين.

والظّاهر : أنّ محلّ رجحان الكتمان إنّما هو قبل الفعل وعنده ، وأمّا بعد وقوعه فلعل الذي أعطيه أذاع ذلك فانتفى الكتمان ، ويضاف إليه أنّ في إضافته ذلك إلى نفسه تأكيداً لصحّة الحكم المذكور ، لأنّ الذي تقع له القصّة أجدر بضبطها ممّن ليس عنده إلَّا وقوعها بحضوره ، فلمّا أمن ما يخشى من الإعلان بالقصد صرّح بإضافة الحكم إلى نفسه.

ويحتمل : أن يكون محلّ ترجيح الكتمان لمن يخشى على نفسه من الإعلان العجب والرّياء. أمّا من أمن من ذلك كعمر فلا.

وفي الحديث كراهة الرّجوع في الصّدقة ، وفضل الحمل في سبيل الله والإعانة على الغزو بكل شيءٍ ، وأنّ الحمل في سبيل الله تمليكٌ ، وأنّ للمحمول بيعه والانتفاع بثمنه من جهة أنّ النّبيّ ﷺ أقرّ المحمول عليه على التّصرّف فيه بالبيع وغيره ، فدلَّ على تقوية ما ذهب إليه **طاوسٌ** من أنّ للآخذ التّصرّف في المأخوذ.

وقال ابن المنير : كل من أخذ مالاً من بيت المال على عمل إذا أهمل العمل يردّ ما أخذ ، وكذا الأخذ على عمل لا يتأهّل له ، ويحتاج إلى تأويل ما ذهب إليه عمر في الأمر المذكور بأن يحمل على الكراهة ، وقد قال سعيد بن المسيّب : من أعان بشيءٍ في الغزو فإنّه للذي يعطاه إذا بلغ رأس المغزى ، أخرجه ابن أبي شيبة وغيره.

وروى مالك في " الموطّأ " عن ابن عمر : إذا بلغتَ وادي القرى فشأنك به. أي : تصرّف فيه ، **وهو قول الليث والثّوريّ**

قال ابن بطّال : ما كان من الحمل على الخيل تمليكاً للمحمول عليه بقوله : هو لك ، فهو كالصّدقة ، فإذا قبضها لَم يجز الرّجوع فيها وما كان منه تحبيساً في سبيل الله فهو كالوقف لا يجوز الرّجوع فيه **عند الجمهور** ، **وعن أبي حنيفة**. أنّ الحبس باطلٌ في كل شيءٍ. انتهى.

تكميل : بوّب البخاري على الحديث " باب وقف الدواب والكراع والعروض والصامت ".

ووجه أَخْذِ ذلك من حديث الباب المشتمل على قصّة فرس عمر ، أنّها دالة على صحّة وقف المنقولات فيلحق به ما في معناه من المنقولات إذا وجد الشّرط وهو تحبيس العين ، فلا تباع ولا توهب بل ينتفع بها ، والانتفاع في كلّ شيء بحسبه.[1]

(١) هكذا وافق الشارحُ البخاريّ على الاستدلال بالحديث . ولَمْ يعترض عليه ، مع أن الشارح استبعد القولَ القائل بأنَّ صدقة عمر كانت وقْفاً. وردّ على قائله.

الحديث الثالث والثلاثون

٢٨٩- وعن ابن عباس ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال : العائد في هبته ، كالعائد في قَيْئِه.(١)

وفي لفظ : فإنّ الذي يعود في صدقته ، كالكلب يقيء ثم يعود في قَيْئِه.(٢)

قوله : (العائد في هبته ، كالعائد في قيئه) أي : العائد في هبته إلى الموهوب وهو كقوله تعالى : (أو لتعودنّ في ملتنا) .

زاد أبو داود في آخره " قال همّام قال قتادة : ولا أعلم القيء إلَّا حراماً. وللبخاري من رواية عكرمة عن ابن عباس " ليس لنا مثل السّوء ، الذي يعود..." أي : لا ينبغي لنا معشر المؤمنين أن نتّصف بصفةٍ ذميمةٍ يشابهنا فيها أخسّ الحيوانات في أخسّ أحوالها ، قال الله سبحانه وتعالى : (للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السّوء ، ولله المثل الأعلى) ولعلَّ هذا أبلغ في الزّجر عن ذلك وأدل على التّحريم ممّا لو قال مثلاً : لا تعودوا في الهبة.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٤٩) ومسلم (١٦٢٢) من طريق عبد الله بن طاوس عن أبيه عن ابن عباس ﷺ.

وأخرجه البخاري (٢٤٧٩ ، ٦٥٧٤) من طريق أيوب عن عكرمة عن ابن عباس نحوه.

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٧٨) ومسلم (١٦٢٢) من طرق عن سعيد بن المسيب عن ابن عباس ﷺ. واللفظ لمسلم.

وإلى القول بتحريم الرّجوع في الهبة بعد أن تقبض **ذهب جمهور العلماء** إلَّا هبة الوالد لولده جمعاً بين هذا الحديث. وحديث النّعمان الآتي.

وقال الطّحاويّ : وقوله : " لا يحل " لا يستلزم التّحريم وهو كقوله : " لا تحل الصّدقة لغنيّ " وإنّما معناه. لا تحل له من حيث تحل لغيره من ذوي الحاجة وأراد بذلك التّغليظ في الكراهة.

قال : وقوله : " كالعائد في قيئه " وإن اقتضى التّحريم لكون القيء حراماً ، لكنّ الزّيادة في الرّواية الأخرى. وهي قوله " كالكلب " تدلُّ على عدم التّحريم ، لأنّ الكلب غير متعبّدٍ فالقيء ليس حراماً عليه ، والمراد التّنزيه عن فعلٍ يشبه فعل الكلب.

وتعقّب : باستبعاد ما تأوّله ومنافرة سياق الأحاديث له ، وبأنّ عرف الشّرع في مثل هذه الأشياء المبالغة في الزّجر كقوله : من لعب بالنّردشير فكأنّما غمس يده في لحم خنزير. (١)

قوله : (كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه) هذا التّمثيل وقع في طريق سعيد بن المسيّب عن ابن عباس أيضاً عند مسلم. أخرجه من رواية أبي جعفر - محمّد الباقر - عنه بلفظ " مثل الذي يرجع في صدقته كمثل الكلب يقيء ثمّ يرجع في قيئه فيأكله ".

وله في رواية بكيرٍ عن سعيد " إنّما مثل الذي يتصدّق بصدقةٍ ثمّ

---

(١) أخرجه مسلم في "الصحيح" (٢٦٦٠) من حديث بريدة ﷺ. مرفوعاً .

يعود في صدقته كمثل الكلب يقيء ثمّ يأكل قيئه.

وفيه ذمّ العائد في هبته على الإطلاق ، فدخل فيه الزّوج والزّوجة تمسّكاً بعمومه.

وأخرج الطّحاويّ عن إبراهيم النخعي قال : إذا وهبتْ المرأة لزوجها أو وهب الرّجل لامرأته فالهبة جائزة ، وليس لواحدٍ منهما أن يرجع في هبته.

وروى عبد الرّزّاق عن الثّوريّ عن عبد الرّحمن بن زياد ، أنّ عمر بن عبد العزيز قال مثل قول إبراهيم .

وروى ابن وهب عن يونس بن يزيد عن الزّهريّ : فيمَن قال لامرأته : هبي لي بعض صداقك أو كله ، ثمّ لَم يمكث إلَّا يسيراً حتّى طلَّقها فرجعت فيه ، قال : يردّ إليها إن كان خلَبَها ، وإن كانت أعطته عن طيب نفسٍ ليس في شيءٍ من أمره خديعةٌ، جاز ، قال الله تعالى: {فإن طبن لكم عن شيءٍ منه نفساً فكلوه} .

وقوله فيه " خلبها " بفتح المعجمة واللام والموحّدة. أي : خدعها.

وروى عبد الرّزّاق عن معمر عن الزّهريّ قال : رأيت القضاة يقيلون المرأة فيما وهبت لزوجها ولا يقيلون الزّوج فيما وهب لامرأته.

والجمع بينهما : أنّ رواية معمر عنه منقولة ، ورواية يونس عنه اختياره ، وهو التّفصيل المذكور بين أن يكون خدعها فلها أن ترجع أو لا فلا ، **وهو قول المالكيّة** إن أقامت البيّنة على ذلك .

وقيل : يقبل قولها في ذلك مطلقاً.

وإلى عدم الرّجوع من الجانبين مطلقاً **ذهب الجمهور**.

وإلى التّفصيل الذي نقله الزّهريّ **ذهب شُريح**.

فروى عبد الرّزّاق والطحاويّ من طريق محمّد بن سيرين ، أنّ امرأة وهبت لزوجها هبة ثمّ رجعت فيها ، فاختصما إلى شُريح فقال للزّوج : شاهداك أنّها وهبت لك من غير كُره ولا هوان ، وإلَّا فيمينها لقد وهبت لك عن كره وهوان.

وعند عبد الرزاق بسندٍ منقطعٍ عن عمر ، أنّه كتب إنّ النّساء يعطين رغبة ورهبة ، فأيّما امرأه أعطت زوجها فشاءت أن ترجع رجعت.

قال الشّافعيّ : لا يردّ شيئاً إذا خالعها ولو كان مضرّاً بها ، لقوله تعالى : (فلا جناح عليهما فيما افتدت به).

قال ابن بطّالٍ : إذا قبض الموهوب له هبةً فهو مالكٌ لها ، فإذا حال عليها الحول عنده وجبت عليه الزّكاة فيها عند الجميع ، وأمّا الرّجوع فلا يكون عند **الجمهور** إلَّا فيما يوهب للولد ، فإن رجع فيها الأب بعد الحول وجبت فيها الزّكاة على الابن.

قلت : فإن رجع فيها قبل الحول صحّ الرّجوع ويستأنف الحول ، فإن كان فعل ذلك ليريد إسقاط الزّكاة سقطت وهو آثمٌ مع ذلك.

وعلى طريقة من يبطل الحيل مطلقاً لا يصحّ رجوعه لثبوت النّهي عن الرّجوع في الهبة ، ولا سيّما إذا قارن ذلك التّحيّل في إسقاط الزّكاة.

وذهب الجمهور ومنهم الشّافعيّ. إلى أنّ الزّكاة تجب على المتّهب[1] مدّة مكث المال عنده.

(١) وقع في مطبوع الفتح (المنتهب) بزيادة نون ، وهو خطأ ، والصواب ما أثبتُّه .والمتهب هو من طلب الهبةَ من آخر.

الحديث الرابع والثلاثون

٢٩٠- عن النّعمان بن بشيرٍ ﷺ ، قال : تصدّق عليَّ أَبِي ببعض ماله ، فقالت أمي عمرة بنت رواحة : لا أرضى حتى تشهد رسول الله ﷺ ، فانطلق أَبِي إلى النبيّ ﷺ ليشهده على صدقتي ، فقال له رسول الله ﷺ : أفعلتَ هذا بولدك كلهم ، قال : لا ، قال : اتقوا الله ، واعدلوا في أولادكم ، فرجع أَبِي ، فردّ تلك الصّدقة.

وفي لفظ قال : فلا تشهدني إذاً ، فإني لا أشهد على جورٍ.[1]

وفي لفظ : فأشهد على هذا غيري.[2]

قوله : (عن النّعمان بن بشير) [3] كذا لأكثر أصحاب الزّهريّ ، وأخرجه النّسائيّ من طريق الأوزاعيّ عن ابن شهاب ، أنّ محمّد بن النّعمان وحميد بن عبد الرّحمن حدّثاه عن بشير بن سعد " جعله من مسند بشير فشذّ بذلك ، والمحفوظ أنّه عنهما عن النّعمان.

وقد روى هذا الحديثَ عن النّعمان عددٌ كثيرٌ من التّابعين.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٤٧ ، ٢٥٠٧) ومسلم (١٦٢٣) من طرق عن عامر الشعبي عن النعمان بن بشير به.

وأخرجه البخاري (٢٤٤٦) ومسلم (١٦٢٣) من طرق عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن ومحمد بن النعمان بن بشير حدّثاه عن النعمان ﷺ. نحوه.

وأخرجه مسلم (١٦٢٣) من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن النعمان نحوه.

(٢) أخرجه مسلم (١٦٢٣) من طريق داود بن أبي هند عن الشعبي عن النعمان به.

(٣) تقدمت ترجمته في كتاب الصلاة رقم (٧٦).

منهم عروة بن الزّبير عند مسلم والنّسائيّ وأبي داود ، وأبو الضّحى عند النّسائيّ وابن حبّان وأحمد والطّحاويّ ، والمفضّل بن المُهلَّب عند أحمد وأبي داود والنّسائيّ ، وعبد الله بن عتبة بن مسعود عند أحمد ، وعون بن عبد الله عند أبي عوانة ، والشّعبيّ في الصّحيحين وأبي داود وأحمد والنّسائيّ وابن ماجه وابن حبّان وغيرهم ، ورواه عن الشّعبيّ عدد كثير أيضاً.

وسأذكر ما في رواياتهم من الفوائد الزّائدة على هذه الطّريق مفصّلاً إن شاء الله تعالى.

قوله : (تصدَّق عليَّ أَبِي) والد النّعمان. هو ابن سعد بن ثعلبة بن الجلاس - بضمّ الجيم وتخفيف اللام – الخزرجيّ ، صحابيّ شهير من أهل بدر وشهد غيرها.

ومات في خلافة أبي بكر سنة ثلاث عشرة ، **ويقال** : إنّه أوّل من بايع أبا بكر من الأنصار ، **وقيل** : عاش إلى خلافة عمر.

قوله : (ببعض ماله) في رواية مالك عن الزهري عند الشيخين " أنّ أباه أتى به إلى رسول الله ﷺ فقال : إني نحلت ابني غلاماً " بفتح النّون والمهملة ، والنّحلة : بكسر النّون وسكون المهملة العطيّة بغير عوض.

وفي رواية الشّعبيّ في البخاري " أعطاني أبي عطيّة ، فقالت عمرة بنت رواحة : لا أرضى حتّى تشهد رسول الله ﷺ فأتى رسولَ الله ﷺ فقال : إنّي أعطيت ابني من عمرة بنت رواحة عطيّة ".

وللبخاري من طريق أبي حبّان عن الشّعبيّ سبب سؤالها شهادة رسول الله ﷺ. ولفظه " عن النّعمان قال : سألت أمّي أبي بعض الموهبة لي من ماله ".

زاد مسلم والنّسائيّ من هذا الوجه " فالتوى بها سنة " أي : مطلها. وفي رواية ابن حبّان من هذا الوجه " بعد حولين ".

ويجمع بينهما : بأنّ المدّة كانت سنة وشيئاً فجبر الكسر تارة وألغى أخرى.

قال [1]: ثمّ بدا له فوهبها لي ، فقالت له : لا أرضى حتّى تشهد النّبيّ ﷺ ، قال : فأخذ بيدي وأنا غلام ". ولمسلمٍ من طريق داود بن أبي هند عن الشّعبيّ عن النّعمان " انطلق بي أبي يحملني إلى رسول الله ﷺ".

ويجمع بينهما : بأنّه أخذ بيده فمشى معه بعض الطّريق وحمله في بعضها لصغر سنّه ، أو عبّر عن استتباعه إيّاه بالحمل.

وقد تبيّن من رواية مالك ، أنّ العطيّة كانت غلاماً ، وكذا في رواية ابن حبّان المذكورة ، وكذا لأبي داود من طريق إسماعيل بن سالم عن الشّعبيّ ، ولمسلمٍ في رواية عروة وحديث جابر معاً.

ووقع في رواية أبي حريز - بمهملةٍ وراء ثمّ زاي بوزنٍ عظيمٍ - عند

(١) كذا فيه . ولم يذكر الشارح من أخرجها . وهي في صحيح البخاري (٢٥٠٧) في كتاب الشهادات . من طريق أبي حيان عن الشعبي عن النعمان به .

ابن حبّان والطّبرانيّ عن الشّعبيّ ، أنّ النّعمان خطب بالكوفة فقال : إنّ والدي بشير بن سعد أتى النّبيّ ﷺ فقال : إنّ عمرة بنت رواحة نفست بغلامٍ ، وإنّي سمّيته النّعمان ، وإنّها أبت أن تربّيه حتّى جعلت له حديقةً من أفضل مال هو لي ، وأنّها قالت : أشهد على ذلك رسول الله ﷺ. وفيه قوله ﷺ : لا أشهد على جورٍ.

وجمع ابن حبّان بين الرّوايتين : بالحمل على واقعتين.

إحداهما : عند ولادة النّعمان ، وكانت العطيّة حديقة.

والأخرى : بعد أن كبُر النّعمان ، وكانت العطيّة عبداً.

وهو جمع لا بأس به ، إلَّا أنّه يعكّر عليه أنّه يبعد أن ينسى بشير بن سعد - مع جلالته - الحكمَ في المسألة حتّى يعود إلى النّبيّ ﷺ فيستشهده على العطيّة الثّانية بعد أن قال له في الأولى " لا أشهد على جورٍ ".

وجوّز ابن حبّان : أن يكون بشير ظنّ نسخ الحكم.

وقال غيره : يحتمل أن يكون حمل الأمر الأوّل على كراهة التّنزيه ، أو ظنّ أنّه لا يلزم من الامتناع في الحديقة الامتناع في العبد ، لأنّ ثمن الحديقة في الأغلب أكثر من ثمن العبد.

ثمّ ظهر لي وجه آخر من الجمع يسلم من هذا الخدش ، ولا يحتاج إلى جوابٍ. وهو أنّ عمرة لَمَّا امتنعت من تربيته إلَّا أن يهب له شيئاً يخصّه به وهبه الحديقة المذكورة تطييباً لخاطرها ، ثمّ بدا له فارتجعها ، لأنّه لَم يقبضها منه أحد غيره ، فعاودته عمرة في ذلك فمطلها سنة أو

سنتين ، ثمّ طابت نفسه أن يهب له بدل الحديقة غلاماً ورضيت عمرة بذلك ، إلَّا أنّها خشيت أن يرتجعه أيضاً ، فقالت له : أشهد على ذلك رسول الله ﷺ تريد بذلك تثبيت العطيّة وأن تأمن من رجوعه فيها ، ويكون مجيئه إلى النّبيّ ﷺ للإشهاد مرّة واحدة وهي الأخيرة.

وغاية ما فيه أنّ بعض الرّواة حفظ ما لَم يحفظ بعض ، أو كان النّعمان يقصّ بعض القصّة تارة ويقصّ بعضها أخرى ، فسمع كل ما رواه فاقتصر عليه ، والله أعلم.

قوله : (فقالت أُمّي عمرة بنت رواحة) ابن ثعلبة الخزرجيّة أخت عبد الله بن رواحة الصّحابيّ المشهور.

ووقع عند أبي عوانة من طريق عون بن عبد الله أنّها بنت عبد الله بن رواحة. والصّحيح الأوّل ، وبذلك ذكرها ابن سعد وغيره وقالوا : كانت ممّن بايع النّبيّ ﷺ من النّساء. وفيها يقول قيس بن الخطيم بفتح المعجمة :

وعمرة من سروات النّسا ء تنفح بالمسك أردانها

قوله : (أفعلتَ هذا بولدك كلهم ، قال : لا) وفي رواية مالك " فقال : أكل ولدك نحلت مثله ". زاد في رواية أبي حيّان عند مسلم " فقال : ألك ولد سواه ؟ قال : نعم ، فقال : أكلهم وهبت له هذا ؟ قال : لا ".

وقال مسلم لَمَّا رواه من طريق الزّهريّ : أمّا يونس ومعمر فقالا : أَكلَّ بنيك. وأمّا الليث وابن عيينة فقالا : أَكلَّ ولدك.

وله من طريق إسماعيل بن أبي خالد عن الشّعبيّ فقال : ألك بنون سواه ؟ قال : نعم. قال : فكلهم أعطيت مثل هذا ؟ قال : لا ، وفي رواية ابن القاسم في " الموطّآت للدّارقطنيّ عن مالك " قال : لا والله يا رسولَ الله ".

قلت : ولا منافاة بينهما ، لأنّ لفظ الولد يشمل ما لو كانوا ذكوراً ، أو إناثاً وذكورا ً، وأمّا لفظ البنين فإن كانوا ذكوراً فظاهر ، وإن كانوا إناثاً وذكوراً فعلى سبيل التّغليب ؛ ولَم يذكر ابن سعد لبشيرٍ - والد النّعمان - ولداً غير النّعمان ، وذكر له بنتاً اسمها أُبيّة بالموحّدة تصغير أبٍ.

قوله : (قال : اتقوا الله ، واعدلوا في أولادكم ، فرجع أبي ، فردّ تلك الصّدقة) في رواية مالك عن الزهري " قال : فارجعه " ولمسلمٍ من طريق إبراهيم بن سعد عن ابن شهاب " قال : فاردده". وله وللنّسائيّ من طريق عروة مثله ، وفي رواية الشّعبيّ " قال : فرجع فردّ عطيّته " ولمسلمٍ " فردّ تلك الصّدقة "

قوله: (فلا تشهدني إذاً ، فإني لا أشهد على جورٍ ، وفي لفظ : فأشهد على هذا غيري) في رواية أبي حيّان عند البخاري " قال : لا تشهدني على جور " ، ومثله لمسلمٍ من رواية عاصم عن الشّعبيّ ، وفي حديث جابر " فليس يصلح هذا ، وإنّي لا أشهد إلّا على حقٍّ".

ولعبد الرّزّاق من طريق طاوسٍ مرسلاً " لا أشهد إلّا على الحقّ ،

لا أشهد بهذه "[1] وفي رواية عروة عند النّسائيّ " فكره أن يشهد له".

وفي رواية المغيرة عن الشّعبيّ عند مسلم " اعدلوا بين أولادكم في النّحل ، كما تحبّون أن يعدلوا بينكم في البرّ ".

وفي رواية مجالد عن الشّعبيّ عند أحمد " إنّ لبنيك عليك من الحقّ أن تعدل بينهم ، فلا تشهدني على جور ، أيسرّك أن يكونوا إليك في البرّ سواء ؟ قال : بلى ، قال : فلا إذاً ".

ولأبي داود من هذا الوجه " إنّ لهم عليك من الحقّ أن تعدل بينهم ، كما أنّ لك عليهم من الحقّ أن يبرّوك ". وللنّسائيّ من طريق أبي الضّحى " ألا سوّيت بينهم " ، وله ولابن حبّان من هذا الوجه " سوّ بينهم "

واختلاف الألفاظ في هذه القصّة الواحدة يرجع إلى معنىً واحدٍ.

وقد تمسّك به من أوجب السّويّة في عطيّة الأولاد ، وبه صرّح البخاريّ ، **وهو قول طاوسٍ والثّوريّ وأحمد وإسحاق ، وقال به بعض المالكيّة.**

ثمّ المشهور عن هؤلاء أنّها باطلة.

وعن أحمد : تصحّ ، ويجب أن يرجع.

وعنه : يجوز التّفاضل إن كان له سببٌ ، كأن يحتاج الولد لزمانته

---

(١) ولهذه الزيادة أعني (إلَّا على الحق) شاهدٌ من حديث جابر ﵁ أخرجه مسلم في "صحيحه" (١٦٢٤) ، وأبو داود (٣٥٤٥) وغيرهما.

ودينه أو نحو ذلك دون الباقين.

وقال أبو يوسف : تجب التّسوية إن قصد بالتّفضيل الإضرار.

وذهب الجمهور إلى أنّ التّسوية مستحبّة ، فإن فضّل بعضاً صحّ وكره . واستحبّت المبادرة إلى التّسوية أو الرّجوع ، فحملوا الأمر على النّدب والنّهي على التّنزيه.

ومن حجّة من أوجبه : أنّه مقدّمة الواجب ، لأنّ قطع الرّحم والعقوق محرّمان فما يؤدّي إليهما يكون محرّماً ، والتّفضيل ممّا يؤدّي إليهما.

ثمّ اختلفوا في صفة التّسوية.

القول الأول : قال محمّد بن الحسن وأحمد وإسحاق وبعض الشّافعيّة والمالكيّة. العدل أن يعطي الذّكر حظّين كالميراث.

واحتجّوا بأنّه حظّها من ذلك المال لو أبقاه الواهب في يده حتّى مات.

القول الثاني : لا فرق بين الذّكر والأنثى ، وظاهر الأمر بالتّسوية يشهد له.

واستأنسوا بحديث ابن عبّاس رفعه " سوّوا بين أولادكم في العطيّة ، فلو كنت مفضّلاً أحداً لفضّلت النّساء " أخرجه سعيد بن منصور والبيهقيّ من طريقه. وإسناده حسن.

وأجاب : من حمل الأمر بالتّسوية على النّدب عن حديث النّعمان **بأجوبةٍ** :

أحدها : أنّ الموهوب للنّعمان كان جميع مال والده ولذلك منعه ، فليس فيه حجّة على منع التّفضيل . حكاه ابن عبد البرّ **عن مالك**. وتعقّبه : بأنّ كثيراً من طرق حديث النّعمان صرّح بالبعضيّة.

وقال القرطبيّ : ومن أبعد التّأويلات أنّ النّهي إنّما يتناول من وهب جميع ماله لبعض ولده كما ذهب إليه **سحنون** ، وكأنّه لَم يسمع في نفس هذا الحديث ، أنّ الموهوب كان غلاماً وأنّه وهبه له لَمَّا سألته الأمّ الهبة من بعض ماله ، قال : وهذا يعلم منه على القطع أنّه كان له مال غيره.

ثانيها : أنّ العطيّة المذكورة لَم تنجز ، وإنّما جاء بشير يستشير النّبيّ ﷺ في ذلك فأشار عليه بأن لا تفعل فترك. حكاه الطّحاويّ.

وفي أكثر طرق حديث الباب ما ينابذه.

ثالثها : أنّ النّعمان كان كبيراً ، ولَم يكن قبض الموهوب فجاز لأبيه الرّجوع ، ذكره الطّحاويّ.

وهو خلاف ما في أكثر طرق الحديث أيضاً خصوصاً قوله : " ارجعه " فإنّه يدل على تقدّم وقوع القبض.

والذي تضافرت عليه الرّوايات أنّه كان صغيراً ، وكان أبوه قابضاً له لصغره ، فأمر بردّ العطيّة المذكورة بعدما كانت في حكم المقبوض.

رابعها : أنّ قوله : " ارجعه " دليل على الصّحّة ، ولو لَم تصحّ الهبة لَم يصحّ الرّجوع ، وإنّما أمره بالرّجوع لأنّ للوالد أن يرجع فيما وهبه لولده - وإن كان الأفضل خلاف ذلك - لكن استحباب التّسوية

رجح على ذلك فلذلك أمره به.

وفي الاحتجاج بذلك نظرٌ.

والذي يظهر أنّ معنى قوله : " ارجعه " أي : لا تمض الهبة المذكورة ، ولا يلزم من ذلك تقدّم صحّة الهبة.

خامسها : أنّ قوله : " أشهد على هذا غيري " إذن بالإشهاد على ذلك ، وإنّما امتنع من ذلك لكونه الإمام ، وكأنّه قال : لا أشهد لأنّ الإمام ليس من شأنه أن يشهد وإنّما من شأنه أن يحكم ، حكاه الطّحاويّ أيضاً ، وارتضاه ابن القصّار.

وتعقّب : بأنّه لا يلزم من كون الإمام ليس من شأنه أن يشهد أن يمتنع من تحمّل الشّهادة ولا من أدائها إذا تعيّنت عليه ، وقد صرّح المحتجّ بهذا أنّ الإمام إذا شهد عند بعض نوّابه جاز.

وأمّا قوله إنّ قوله : " أشهد " صيغة إذنٍ فليس كذلك ، بل هو للتّوبيخ لِمَا يدل عليه بقيّة ألفاظ الحديث ، وبذلك صرّح **الجمهور** في هذا الموضع.

وقال ابن حبّان : قوله : " أشهد " صيغة أمر. والمراد به نفي الجواز وهو كقوله لعائشة : " اشترطي لهم الولاء " انتهى.

سادسها : التّمسّك بقوله : " ألا سوّيت بينهم " على أنّ المراد بالأمر الاستحباب وبالنّهي التّنزيه.

وهذا جيّدٌ. لولا ورود تلك الألفاظ الزّائدة على هذه اللفظة ، ولا سيّما أنّ تلك الرّواية بعينها وردت بصيغة الأمر أيضاً حيث قال : "

سوّ بينهم ".

سابعها : وقع عند مسلم عن ابن سيرين ما يدل على أنّ المحفوظ في حديث النّعمان " قاربوا بين أولادكم لا سوّوا ".

وتعقّب : بأنّ المخالفين لا يوجبون المقاربة كما لا يوجبون التّسوية.

ثامنها : في التّشبيه الواقع في التّسوية بينهم بالتّسوية منهم في برّ الوالدين قرينة تدل على أنّ الأمر للنّدب ، لكن إطلاق الجور على عدم التّسوية ، والمفهوم من قوله : " لا أشهد إلَّا على حقّ " وقد قال في آخر الرّواية التي وقع فيها التّشبيه " قال : فلا إذاً ".

تاسعها : عمل الخليفتين أبي بكر وعمر بعد النّبيّ ﷺ على عدم التّسوية قرينة ظاهرة في أنّ الأمر للنّدب.

فأمّا أبو بكر. فرواه الموطّأ بإسنادٍ صحيح عن عائشة ، أنّ أبا بكر قال لها في مرض موته " إنّي كنت نحلتكِ نُحلاً فلو كنت احتزتيه لكان لك ، وإنّما هو اليوم للوارث ".

وأمّا عمر. فذكر الطّحاويّ وغيره : أنّه نحل ابنه عاصماً دون سائر ولده.

وقد أجاب عروة عن قصّة عائشة : بأنّ إخوتها كانوا راضين بذلك ، ويجاب بمثل ذلك عن قصّة عمر.

عاشر الأجوبة : أنّ **الإجماع** انعقد على جواز عطيّة الرّجل ماله لغير ولده ، فإذا جاز له أن يخرج جميع ولده من ماله جاز له أن يخرج عن ذلك بعضهم ، ذكره ابن عبد البرّ.

ولا يخفى ضعفه ، لأنّه قياس مع وجود النّصّ.

وزعم بعضهم أنّ معنى قوله : " لا أشهد على جور " أي : لا أشهد على ميل الأب لبعض الأولاد دون بعض.

وفي هذا نظرٌ لا يخفى ، ويردّه قوله في الرّواية " لا أشهد إلَّا على الحقّ ".

وحكى ابن التّين عن الدّاوديّ : **أنّ بعض المالكيّة** احتجّ **بالإجماع** على خلاف ظاهر حديث النّعمان ، ثمّ ردّه عليه.

واستدلَّ به أيضاً على أنّ للأب أن يرجع فيما وهبه لابنه وكذلك الأمّ ، **وهو قول أكثر الفقهاء.**

إلَّا أنّ **المالكيّة** فرّقوا بين الأب والأمّ ، فقالوا : للأمّ أن ترجع إن كان الأب حيّاً دون ما إذا مات ، وقيّدوا رجوع الأب بما إذا كان الابن الموهوب له لَم يستحدث ديناً أو ينكح ، **وبذلك قال إسحاق.**

وقال الشّافعيّ : للأب الرّجوع مطلقاً.

وقال أحمد : لا يحل لواهبٍ أن يرجع في هبته مطلقاً.

وقال الكوفيّون : إن كان الموهوب صغيراً لَم يكن للأب الرّجوع ، وكذا إن كان كبيراً وقبضها ، قالوا : وإن كانت الهبة لزوجٍ من زوجته أو بالعكس أو لذي رحمٍ لَم يجز الرّجوع في شيء من ذلك.

ووافقهم **إسحاق** في ذي الرّحم ، وقال : للزّوجة أن ترجع بخلاف الزّوج.

والاحتجاج لكل واحدٍ من ذلك يطول.

وحجّة الجمهور في استثناء الأب ، أنّ الولد وماله لأبيه [(١)] فليس في الحقيقة رجوعاً ، وعلى تقدير كونه رجوعاً فربّما اقتضته مصلحة التّأديب ، ونحو ذلك.

وحديث الباب ظاهر في الجواز.

وأخرج أبو داود وابن ماجه من حديث ابن عبّاس وابن عمر "لا يحلُّ لرجلٍ يعطي عطيّةً أو يهب هبة فيرجع فيها ، إلَّا الوالد فيما يعطي ولده " ورجاله ثقات.

وفي الحديث أيضاً النّدب إلى التّآلف بين الإخوة وترك ما يوقع بينهم الشّحناء أو يورث العقوق للآباء ، وأنّ عطيّة الأب لابنه الصّغير في حجره لا تحتاج إلى قبض.

وأنّ الإشهاد فيها يغني عن القبض.

وقيل : إن كانت الهبة ذهباً أو فضّة فلا بدّ من عزلها وإفرازها.

وفيه كراهة تحمّل الشّهادة فيما ليس بمباحٍ ، وأنّ الإشهاد في الهبة

---

(١)للحديث المشهور " أنت ومالك لأبيك ".

قال الشارح في "الفتح" (٥ / ٢٦٠) : أخرجه ابن ماجه من حديث جابر ، قال الدارقطني : غريب تفرد به عيسى بن يونس بن أبي إسحاق ويوسف بن إسحاق بن أبي إسحاق عن ابن المنكدر. وقال ابن القطان : إسناده صحيح. وقال المنذري : رجاله ثقات. وله طريق أخرى عن جابر عند الطبراني في " الصغير " والبيهقي في " الدلائل " فيها قصة مطولة.

وفي الباب عن عائشة في "صحيح ابن حبان" وعن سمرة وعن عمر كلاهما عند البزار ، وعن ابن مسعود عند الطبراني ، وعن ابن عمر عند أبي يعلى ، فمجموع طرقه لا تحطُّه عن القوة ، وجواز الاحتجاج به. انتهى من الفتح .

مشروع وليس بواجبٍ.

وفيه جواز الميل إلى بعض الأولاد والزّوجات دون بعض وإن وجبت التّسوية بينهم في غير ذلك.

وفيه أنّ للإمام الأعظم أن يتحمّل الشّهادة ، وتظهر فائدتها إمّا ليحكم في ذلك بعلمه عند من يجيزه ، أو يؤدّيها عند بعض نوّابه.

وفيه مشروعيّة استفصال الحاكم والمفتي عمّا يحتمل الاستفصال ، لقوله " ألك ولد غيره ، فلمّا قال : نعم ، قال : أفكلهم أعطيت مثله. فلمّا قال : لا ، قال : لا أشهد. فيفهم منه أنّه لو قال : نعم لشهد.

وفيه جواز تسمية الهبة صدقة ، وأنّ للإمام كلاماً في مصلحة الولد ، والمبادرة إلى قبول الحقّ ، وأمر الحاكم والمفتي بتقوى الله في كل حال.

وفيه إشارة إلى سوء عاقبة الحرص والتّنطّع ، لأنّ عمرة لو رضيت بما وهبه زوجها لولده لَمَا رجع فيه ، فلمّا اشتدّ حرصها في تثبيت ذلك أفضى إلى بطلانه.

وقال المُهلَّب : فيه أنّ للإمام أن يردّ الهبة والوصيّة ممّن يعرف منه هروباً عن بعض الورثة ، والله أعلم.

باب الحرث والمزارعة

قال الله تعالى : (أَفَرَأَيْتُم مَا تَحْرُثُونَ (٦٣) أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ (٦٤) لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا)

وروى الشيخان عن أنس بن مالك ﷺ ، قال: قال رسول الله ﷺ : ما من مسلم يغرس غرساً ، أو يزرع زرعاً ، فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة ، إلَّا كان له به صدقة.

١ ولا شكَّ أنَّ الآية تدل على إباحة الزرع من جهة الامتنان به ،

٢ والحديث يدل على فضله بالقيد الذي ذكره البخاري [١].

٣ وقال ابن المنير : أشار البخاري إلى إباحة الزرع ، وأنَّ من نهى عنه

٤ كما ورد عن عمر فمحلُّه ما إذا شغل الحرث عن الحرب ونحوه من

٥ الأمور المطلوبة ، وعلى ذلك يُحمل حديث أبي أمامة الباهلي ، أنه قال:

٦ ورأى سكَّة وشيئاً من آلة الحرث ، فقال : سمعت النبي ﷺ يقول :

٧ لا يدخل هذا بيتَ قومٍ إلَّا أدخله الله الذل. أخرجه البخاري .

٨ والمزارعة مفاعلة من الزرع .

٩ وفي الحديث فضل الغرس والزرع والحض على عمارة الأرض.

١٠ ويستنبط منه اتخاذ الضيعة والقيام عليها .

١١ وفيه فساد قول من أنكر ذلك من المتزهدة .

(١) بوب عليه : باب فضل الزرع والغرس إذا أُكل منه .. ثم ذكر الآية والحديث .

١ وحمْلُ ما ورد من التنفير عن ذلك على ما إذا شغل عن أمر الدين .
٢ فمنه حديث ابن مسعود مرفوعاً : لا تتخذوا الضيعة فترغبوا في الدنيا
٣ . الحديث. [(١)]
٤ قال القرطبي : يجمع بينه وبين حديث أنس بحمله على الاستكثار ،
٥ والاشتغال به عن أمر الدين ، وحمل حديث أنس على اتخاذها للكفاف
٦ أو لنفع المسلمين بها ، وتحصيل ثوابها.
٧ وفي رواية لمسلم " إلا كان له صدقة إلى يوم القيامة " ومقتضاه أن
٨ أجر ذلك يستمر ما دام الغرس أو الزرع مأكولاً منه ، ولو مات زارعه
٩ أو غارسه ، ولو انتقل ملكه إلى غيره.
١٠ قال الطيبي : نكَّر مسلماً وأوقعه في سياق النفي ، وزاد مِن
١١ الاستغراقية ، وعمَّ الحيوان ليدل على سبيل الكناية على أنَّ أيَّ مُسلم
١٢ كان حراً أو عبداً مطيعاً أو عاصياً يعمل أي عمل من المباح ينتفع بما
١٣ عمله أيَّ حيوان كان يرجع نفعه إليه ، ويثاب عليه .
١٤ وفيه جواز نسبة الزرع إلى الآدمي ، وقد ورد في المنع منه حديث
١٥ غير قوي . أخرجه ابن أبي حاتم من حديث أبي هريرة مرفوعاً : لا
١٦ يقل أحدكم زرعت ، ولكن ليقل حرثت . ألم تسمع لقول الله تعالى

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (١ / ٣٧٧) والترمذي في "السنن" (٢٣٢٨) والطيالسي (٣٧٩) من طريق المغيرة بن سعد الأخرم عن أبيه عن ابن مسعود ﷺ . مرفوعاً .
وصححه الحاكم (٤ / ٣٢٢) وابن حبان (٧١٠) . وقال الترمذي : حديث حسن .

١ (أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون) . ورجاله ثقات إلَّا أن مسلم بن
٢ أبي مسلم الجرمي . قال فيه ابن حبان : ربما أخطأ .
٣ وروى عبد بن حميد من طريق أبي عبد الرحمن السلمي بمثله من
٤ قوله غير مرفوع.
٥

الحديث الخامس والثلاثون

٢٩١- وعن عبد الله بن عمر ، أنّ النبيّ ﷺ عامل أهل خيبر ، على شطر ما يخرج منها ، من ثمرٍ أو زرعٍ.(١)

قوله : (عامل أهل خيبر) وللبخاري " أعطى خيبرَ اليهودَ ، على أن يعملوها ويزرعوها ".

في الحديث.

وهو القول الأول : مشاركة الذمي في المزارعة ، وأُلحق المشرك به ، لأنّه إذا استأمن صار في معنى الذّمّيّ.

القول الثاني : خالف في الجواز الثّوريّ والليث وأحمد وإسحاق ، وبه قال مالك ، إلَّا أنّه أجازه إذا كان يتصرّف بحضرة المسلم.

وحجّتهم : خشية أن يدخل في مال المسلم ما لا يحل كالرّبا وثمن الخمر والخنزير.

واحتجّ الجمهور : بمعاملة النّبيّ ﷺ يهود خيبر ، وإذا جاز في المزارعة جاز في غيرها، وبمشروعيّة أخذ الجزية منهم مع أنّ في أموالهم ما فيها.

قوله : (على شطر ما يخرج منها من ثمرٍ أو زرعٍ) هذا الحديث هو

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٦٥ ، ٢٢٠٣ ، ٢٢٠٤ ، ٢٢٠٦ ، ٢٣٦٦ ، ٢٥٧١ ، ٤٠٠٢) ومسلم (١٥٥١) من طرق عن نافع عن ابن عمر .

عمدة من أجاز المزارعة والمخابرة لتقرير النّبيّ ﷺ لذلك ، واستمراره على عهد أبي بكر إلى أن أجلاهم عمر كما في البخاري.

وروى عبد الرزاق قال : أخبرنا الثوري قال : أخبرنا قيس بن مسلم عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين الباقر : ما بالمدينة أهل بيتِ هجرةٍ إلَّا يزرعون على الثلث والربع.

وروى ابن أبي شيبة وعبد الرزاق من طريق أخرى إلى أبي جعفر الباقر ، أنه سئل عن المزارعة بالثلث والربع . فقال : إني إن نظرتُ في آل أبي بكر وآل عمر وآل علي وجدتهم يفعلون ذلك.

وروى ابن أبي شيبة من طريق عمرو بن صليع عن عليٍّ ، أنه لم ير بأساً بالمزارعة على النصف.

وروى ابن أبي شيبة أيضاً من طريق موسى بن طلحة قال : كان سعد بن مالك وابن مسعود يزارعان بالثلث والربع.

ورواه سعيد بن منصور من هذا الوجه بلفظ ، أنَّ عثمان بن عفان أقطع خمسةً من الصحابة الزبير وسعداً وابن مسعود وخباباً وأسامة بن زيد ، قال : فرأيت جاريَّ ابن مسعود وسعداً يعطيان أرضيهما بالثلث.

وروى ابن أبي شيبة من طريق خالد الحذاء ، أنَّ عمر بن عبد العزيز كتب إلى عدي بن أرطاة. أن يزارع بالثلث والربع.

وروّينا في " الخراج ليحيى بن آدم " بإسناده إلى عمر بن عبد العزيز ، أنه كتب إلى عامله : انظر ما قبلكم من أرض فأعطوها بالمزارعة على

النصف وإلَّا فعلى الثلث حتى تبلغ العشر. فإن لم يزرعها أحدٌ فامنحها ، وإلَّا فأنفق عليها من مال المسلمين ، ولا تبيرن قبلك أرضاً.

وروى عبد الرزاق عن القاسم بن محمد ، والنسائي **عن ابن سيرين** ، وابن أبي شيبة **عن عروة بن الزبير**. جواز المزارعة.

وروى ابن أبي شيبة عن أبي خالد الأحمر عن يحيى بن سعيد ، أنّ عمر أجلى أهل نجران واليهود والنّصارى. واشترى بياض أرضهم وكرومهم ، فعامل عمر النّاس ، إن هم جاءوا بالبقر والحديد من عندهم فلهم الثّلثان ولعمر الثّلث ، وإن جاء عمر بالبذر من عنده فله الشّطر ، وعاملهم في النّخل على أنّ لهم الخمس وله الباقي ، وعاملهم في الكرم على أنّ لهم الثّلث وله الثّلثان. وهذا مرسل.

وأخرجه البيهقيّ من طريق إسماعيل بن أبي حكيم عن عمر بن عبد العزيز قال : لمَّا استخلف عمر أجلى أهل نجران وأهل فدك وتيماء وأهل خيبر ، واشترى عقارهم وأموالهم ، واستعمل يعلى بن منية فأعطى البياض - يعني بياض الأرض - على إن كان البذر.. نحوه.

وقد استشكل هذا الصّنيع : بأنّه يقتضي جواز بيعتين في بيعة ، لأنّ ظاهره وقوع العقد على إحدى الصّورتين من غير تعيين.

ويحتمل : أن يراد بذلك التّنويع والتّخيير قبل العقد ثمّ يقع العقد على أحد الأمرين ، أو أنّه كان يرى ذلك جعالة فلا يضرّه.

نعم. في إيراد البخاري [1] هذا الأثر وغيره في " باب المزارعة بالشطر ونحوه " ما يقتضي أنّه يرى أنّ المزارعة والمخابرة بمعنىً واحد ، **وهو وجه للشّافعيّة.**

والوجه الآخر. أنّهما مختلفا المعنى : فالمزارعة العمل في الأرض ببعض ما يخرج منها والبذر من المالك ، والمخابرة مثلها ، لكن البذر من العامل.

وقد أجازهما أحمد في رواية ، ومن الشّافعيّة ابن خزيمة وابن المنذر والخطّابيّ.

وقال ابن سريج بجواز المزارعة ، وسكت عن المخابرة .

وعكسه الجوريّ من الشّافعيّة ، وهو المشهور **عن أحمد.**

وقال الباقون : لا يجوز واحدٌ منهما ، وحملوا الآثار الواردة في ذلك على المساقاة.

واستدُلّ بالحديث على جواز المساقاة في النّخل والكرم وجميع الشّجر الذي من شأنه أن يثمر بجزءٍ معلوم يجعل للعامل من الثّمرة ، **وبه قال الجمهور.**

---

(١) أورد البخاري جميع الآثار التي تقدّمت معلّقةً في الباب المذكور. ثم أورد حديث ابن عمر حديث الباب.

قال ابن حجر في "الفتح" (٥ / ١١) : أراد بسياق هذه الآثار الإشارة إلى أنَّ الصحابة لم يُنقل عنهم خلافٌ في الجواز خصوصاً أهل المدينة ، فيلزم مَن يقدم عملهم على الأخبار المرفوعة أن يقولوا بالجواز على قاعدتهم. انتهى

وخصّه الشّافعيّ في الجديد بالنّخل والكرم ، وألحق المقل بالنّخل لشبهه به. **وخصّه داود** بالنّخل.

وقال أبو حنيفة وزفر : لا يجوز بحالٍ لأنّها إجارة بثمرةٍ معدومة أو مجهولة.

وأجاب من جوّزه : بأنّه عقد على عمل في المال ببعض نمائه فهو كالمضاربة ؛ لأنّ المضارب يعمل في المال بجزءٍ من نمائه وهو معدوم ومجهول ، وقد صحّ عقد الإجارة مع أنّ المنافع معدومة فكذلك هنا. وأيضاً فالقياس في إبطال نصّ أو إجماع مردود.

وأجاب بعضهم عن قصّة خيبر : بأنّها فتحت صلحاً ، وأقرّوا على أنّ الأرض ملكهم بشرط أن يعطوا نصف الثّمرة ، فكان ذلك يؤخذ بحقّ الجزية فلا يدلّ على جواز المساقاة.

وتعقّب : بأنّ معظم خيبر فتح عنوة [1] وبأنّ كثيراً منها قسم بين الغانمين ، وبأنّ عمر أجلاهم منها. فلو كانت الأرض ملكهم ما أجلاهم عنها.

واستدل من أجازه في جميع الثّمر : بأنّ في بعض طرق حديث الباب " بشطر ما يخرج منها من نخل وشجر " وفي رواية حمّاد بن سلمة عن عبيد الله بن عمر في حديث الباب " على أنّ لهم الشّطر من كلّ زرع ونخل وشجر " وهو عند البيهقيّ من هذا الوجه.

---

(١) تقدّم الكلام عليه في حديث ابن عمر ﷺ في وقف أبيه عمر ﷺ. رقم (٢٧٨)

واستدل بقوله " على شطر ما يخرج منها " ، لجواز المساقاة بجزءٍ معلوم لا مجهول .

واستدل به على جواز إخراج البذر من العامل أو المالك لعدم تقييده في الحديث بشيءٍ من ذلك.

واحتجّ من منع : بأنّ العامل حينئذٍ كأنّه باع البذر من صاحب الأرض بمجهولٍ من الطّعام نسيئة. وهو لا يجوز.

وأجاب من أجازه : بأنّه مستثنىً من النّهي عن بيع الطّعام بالطّعام نسيئة جمعاً بين الحديثين. وهو أولى من إلغاء أحدهما.

وأشار البخاري : إلى أنّه لَم يقع في شيء من طرق هذا الحديث مقيّداً بسنين معلومة. وقد ترجم له " إذا قال ربّ الأرض : أُقرّك ما أَقرّك الله ، ولَم يذكر أجلاً معلوماً فهما على تراضيهما " وساق الحديث. وفيه قوله ﷺ : نقرّكم ما شئنا.[1] هو ظاهر فيما ترجم له.

وفيه دليل.

وهو القول الأول : على جواز دفع النّخل مساقاة والأرض مزارعة من غير ذكر سنين معلومة ، فيكون للمالك أن يخرج العامل متى شاء ،

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢١٣) ومسلم (١٥٥١) من حديث ابن عمر ، أن عمر بن الخطاب ﷺ : أجلى اليهود والنصارى من أرض الحجاز ، وكان رسول الله ﷺ لَمَّا ظهر على خيبر أراد إخراج اليهود منها ، وكانت الأرض حين ظهر عليها لله ولرسوله ﷺ وللمسلمين ، وأراد إخراج اليهود منها ، فسألتِ اليهودُ رسولَ الله ﷺ ليقرّهم بها ، أن يكفوا عملها ، ولهم نصف الثمر ، فقال لهم رسول الله ﷺ : نُقرّكم بها على ذلك ما شئنا ، فقرُّوا بها. حتى أجلاهم عمر إلى تيماء وأريحاء.

وقد أجاز ذلك من أجاز المخابرة والمزارعة.

القول الثاني : قال أبو ثور : إذا أطلقا حمل على سنة واحدة.

القول الثالث : عن مالك : إذا قال : ساقيتك كلّ سنة بكذا جاز ، ولو لَم يذكر أمداً ، وحمل قصّة خيبر على ذلك.

واتّفقوا على أنّ الكري لا يجوز إلَّا بأجلٍ معلوم ، وهو من العقود اللازمة.

الحديث السادس والثلاثون

٢٩٢- عن رافع بن خديج ﷺ ، قال : كنا أكثر الأنصار حقلاً ، قال : وكنا نكري الأرض على أنّ لنا هذه ، ولهم هذه ، فربما أخرجت هذه ولَم تخرج هذه ، فنهانا عن ذلك ، وأما الورق فلم ينهنا.[(١)]

الحديث السابع والثلاثون

٢٩٣- ولمسلم عن حنظلة بن قيسٍ : قال : سألت رافع بن خديجٍ عن كـراء الأرض بالذهب والورق ، فقال: لا بأس به ، إنما كان الناس يؤاجرون على عهد النبيّ ﷺ بما على الماذيانات ، وأقبال الجداول ، وأشياء من الزرع ، فيهلك هذا ويسلم هذا ، ويسلم هذا ، ويهلك هذا ، ولَم يكن للناس كراءٌ إلَّا هذا ، فلذلك زجر عنه ، فأما شيءٌ معلومٌ مضمونٌ ، فلا بأس به.[(٢)]

قال المصنف : الماذيانات : الأنهار الكبار. والجداول : نهر صغير.

قوله : (عن رافع بن خديج ﷺ) بن رافع الأنصاري.[(٣)]

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٠٢ ، ٢٢٠٧ ، ٢٥٧٣) ومسلم (١٥٤٧) من طرق عن يحيى بن سعيد عن حنظلة بن قيس الزرقي عن رافع بن خديج ﷺ.
وللحديث طرق أخرى عن رافع في البخاري (٢٢١٤ ، ٢٢١٨ ، ٣٧٨٩) ومسلم (١٥٤٧ ، ١٥٤٨). زاد بعضهم : عن رافع عن عمه ظهير.

(٢) أخرجه مسلم (١٥٤٧) والبخاري أيضاً (٢٢٢٠) من طريق ربيعة بن عبد الرحمن عن حنظلة به. واللفظ لمسلم. واختصره البخاري ، لكن قال عن رافع حدّثني عماي.

(٣) أبو عبد اللهّ. أو أبو خديج. عُرض على النّبيّ ﷺ يوم بدر فاستصغره ، وأجازه يوم أحد ، فخرج بها وشهد ما بعدها. استوطن المدينة إلى أن انتقضت جراحته في أول سنة ٧٤ فمات ، وهو ابن ٨٦ سنة ، وكان عريف قومه بالمدينة. كذا قال الواقديّ في وفاته.

قوله : (كنا أكثر الأنصار حقلاً) وللبخاري "أكثر أهل المدينة" وقوله فيه " حقلا " هو بفتح المهملة وسكون القاف.

وأصل الحقل القراح الطّيّب ، **وقيل** : الزّرع إذا تشعّب ورقه من قبل أن يغلظ سوقه ، ثمّ أطلق على الزّرع.

واشتقّ منه المحاقلة فأطلقت على المزارعة.

قوله : (وكنا نكري الأرض على أنّ لنا هذه ، ولهم هذه ، فربما أخرجت هذه ولَم تخرج هذه ، فنهانا عن ذلك) وللبخاري " فربّما أخرجتْ ذِه ، ولَم تخرج ذِه " بكسر المعجمة وسكون الهاء إشارة إلى القطعة.

والنّهي الوارد عن كراء الأرض محمولٌ على ما إذا أكريت بشيءٍ مجهول **وهو قول الجمهور** ، أو بشيءٍ ممّا يخرج منها ولو كان معلوماً ،

وقد ثبت ، أنَّ ابن عمر صلّى عليه ، وصرَّح بذلك الواقديّ. وابن عمر في أول سنة أربع كان بمكة عقب قتل ابن الزبير ، ثم مات من الجرح الّذي أصابه من زجّ الرمح ، فكأن رافعاً تأخّر حتى قدم ابن عمر المدينة فمات فصلّى عليه ، ثم مات ابن عمر بعده ، أو مات رافع في أثناء سنة ثلاث قبل أن يحجّ ابن عمر ، فإنه ثبت أن ابن عمر شهد جنازته. وقال يحيى بن بكير : مات أول سنة ٧٣ ، فهذا شبه.

وأما البخاريّ فقال : مات في زمن معاوية. وهو المعتمد ، وما عداه واه ، وأرّخه ابن قانع سنة ٥٩.

وأخرج ابن شاهين من طريق محمد بن يزيد عن رجاله : أصاب رافعاً سهم يوم أحد فقال له رسول اللهَّ ﷺ : إنْ شئت نزعت السّهم وتركت القطيفة ، وشهدت لك يوم القيامة أنّك شهيد. فلمَّا كانت خلافة عثمان انتقض به ذلك الجرح فمات منه.

كذا قال. والصّواب خلافة معاوية كما تقدم ، ويحتمل أن يكون بين الانتقاض والموت مدّة.

وليس المراد النّهي عن كرائها بالذّهب أو الفضّة.

وبالغ ربيعة. فقال : لا يجوز كراؤها إلّا بالذّهب أو الفضّة.

وخالف في ذلك طاووس [(١)] **وطائفة قليلة**. فقالوا : لا يجوز كراء الأرض مطلقاً ، وذهب إليه **ابن حزم** ، وقوّاه.

واحتجّ له بالأحاديث المطلقة في ذلك. [(٢)]

وحديث الباب دالٌ على ما ذهب إليه الجمهور.

---

(١) هذا ذهول من الشارح رحمه الله ، فقد نقل الشارح نفسه عن طاووس ما رواه النسائي (٣٨٧٣) عن عمرو بن دينار ، قال : كان طاووس يكره أن يؤاجر أرضه بالذهب والفضة ، ولا يرى بالثلث والربع بأساً ، فقال له مجاهد : اذهب إلى ابن رافع بن خديج فاسمع منه حديثه ، فقال : إني والله لو أعلم أنَّ رسول الله ﷺ نهى عنه ما فعلته ، ولكن حدثني من هو أعلم منه ابن عباس ، أنَّ رسول الله ﷺ لَم ينه عنها ، إنما قال : لأنْ يمنح أحدكم أخاه أرضه خيرٌ من أن يأخذ عليها خراجاً معلوماً.

وأصله في صحيح البخاري (٢٣٣٠) ومسلم (١٥٥٠) بلفظ : كان طاوس يخابر.. مختصراً

قلتُ : وهذا ظاهر أنَّ طاوساً يرى كراهته بالذهب والفضة وجوازه بالثلث والربع. وعليه فيصلح أن يكون قولاً رابعاً. والله أعلم

(٢) أي : الأحاديث التي أطلقت النهي عن كراء الأرض دون تفصيل.

فمنها ما أخرجه البخاري (٢١٦٥) ومسلم (١٥٤٧) عن نافع. قال : ذهبت مع ابن عمر إلى رافع بن خديج حتى أتاه بالبلاط ، فأخبره أن رسول الله ﷺ نهى عن كراء المزارع.

ومنها ما أخرجه البخاري (٢٢١٥) ومسلم (١٥٣٦) عن جابر ﷺ قال : كانت لرجالٍ منا فُضُول أرضين ، فقالوا : نؤاجرها بالثلث والربع والنصف. فقال النبي ﷺ : من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه ، فإن أبى فليمسك أرضه.

ولمسلم (١٥٤٩) عن ثابت بن الضحاك ﷺ ، أنَّ رسول الله ﷺ نهى عن المزارعة.

وغيرها. وقد أجاب عنها الشارح.

وقد أطلق ابن المنذر. **أنّ الصّحابة أجمعوا** على جواز كراء الأرض بالذّهب والفضّة ، ونقل ابن بطّال **اتّفاق فقهاء الأمصار عليه**.

وقد روى أبو داود عن سعد بن أبي وقّاص قال : كان أصحاب المزارع يكرونها بما يكون على المساقي من الزّرع ، فاختصموا في ذلك ، فنهاهم رسول الله ﷺ أن يُكروا بذلك ، وقال : أكروا بالذّهب والفضّة . ورجاله ثقات ، إلَّا أنّ محمّد بن عكرمة المخزوميّ لَم يرو عنه إلَّا إبراهيم بن سعد.

وأمّا ما رواه التّرمذيّ من طريق مجاهد عن رافع بن خديج. في النّهي عن كراء الأرض ببعض خراجها أو بدراهم. فقد أعلَّه النّسائيّ ، بأنّ مجاهداً لَم يسمعه من رافع.

قلت : وراويه أبو بكر بن عيّاش في حفظه مقال ، وقد رواه أبو عوانة - وهو أحفظ منه - عن شيخه فيه. فلم يذكر الدّراهم.

وقد روى مسلم من طريق سليمان بن يسار عن رافع بن خديج في حديثه " ولَم يكن يومئذٍ ذهبٌ ولا فضّةٌ "

ثمّ اختلف الجمهور في جواز كرائها بجزءٍ ممّا يخرج منها.

فمَن قال بالجواز حمل أحاديث النّهي على التّنزيه.

وعليه يدلّ قول ابن عبّاس في البخاري ، إنّ النّبيّ ﷺ لَم ينه عنه ، ولكن قال : أَنْ يمنح أحدكم أخاه خيرٌ له من أَنْ يأخذ شيئاً معلوماً. وللترمذي : ولكن أراد أن يرفق بعضهم ببعض.

وقوله : " لَم ينه عنه " أي : عن إعطاء الأرض بجزءٍ ممّا يخرج منها ،

ولَم يرد ابن عبّاس بذلك نفي الرّواية المثبتة للنّهي مطلقاً ، وإنّما أراد أنّ النّهي الوارد عنه ليس على حقيقته ، وإنّما هو على الأولويّة.

وقيل المراد : أنّه لَم ينه عن العقد الصّحيح ، وإنّما نهى عن الشّرط الفاسد ، لكن قد وقع في رواية التّرمذيّ " أنّ النّبيّ ﷺ لَم يحرّم المزارعة". وهي تقوّي ما أوّلته.

ومن لَم يجز إجارتها بجزءٍ ممّا يخرج منها ، قال : النّهي عن كرائها محمول على ما إذا اشترط صاحب الأرض ناحية منها ، أو شرط ما ينبت على النّهر لصاحب الأرض لِمَا في كلّ ذلك من الغرر والجهالة.

وقال مالك : النّهي محمول على ما إذا وقع كراؤها بالطّعام أو التّمر ، لئلا يصير من بيع الطّعام بالطّعام.

قال ابن المنذر : ينبغي أن يحمل ما قاله مالك على ما إذا كان المكرى به من الطّعام جزءاً ممّا يخرج منها ، فأمّا إذا اكتراها بطعامٍ معلوم في ذمّة المكتري أو بطعامٍ حاضر يقبضه المالك فلا مانع من الجواز. والله أعلم.

قوله : (سألت رافع بن خديجٍ عن كراء الأرض بالذهب والورق ، فقال : لا بأس به.. إلخ). وللبخاري : عن حنظلة بن قيس عن رافع بن خديج ، قال : حدثني عمَّايَ ، أنهم كانوا يكرون الأرض على عهد النبي ﷺ بما ينبت على الأربعاء أو شيء يستثنيه صاحب الأرض. فنهى النبي ﷺ عن ذلك ، فقلت لرافع : فكيف هي بالدينار والدرهم ؟ فقال رافع : ليس بها بأس بالدينار والدرهم.

والإربعاء : جمع ربيع وهو النهر الصغير. والمعنى أنهم كانوا يكرون الأرض ويشترطون لأنفسهم ما ينبت على الأنهار.

وقول رافع : ليس به بأس.

يحتمل : أن يكون ذلك. قاله رافع باجتهاده.

ويحتمل : أن يكون علم ذلك بطريق التّنصيص على جوازه ، أو علم أنّ النّهي عن كراء الأرض ليس على إطلاقه ، بل بما إذا كان بشيءٍ مجهول ونحو ذلك ، فاستنبط من ذلك جواز الكراء بالذّهب والفضّة.

ويرجّح كونه مرفوعاً ما أخرجه أبو داود والنّسائيّ بإسنادٍ صحيح من طريق سعيد بن المسيّب عن رافع بن خديج قال : نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمزابنة ، وقال : إنّما يزرع ثلاثة : رجل له أرض ، ورجل منح أرضاً ، ورجل اكترى أرضاً بذهبٍ أو فضّة".

لكن بيّن النّسائيّ من وجه آخر ، أنّ المرفوع منه النّهي عن المحاقلة والمزابنة ، وأنّ بقيّته مدرج من كلام سعيد بن المسيّب ، وقد رواه مالك في " الموطّأ " والشّافعيّ عنه عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيّب.

قوله : (الماذيانات) بكسر الذال ويجوز فتحها.

قيل : هي السواقي الصغار ، **وقيل** : الأنهار الكبار

قوله : (وأقبال الجداول) أي : وقت سيلها.[1]

(١) قال النووي في "شرح مسلم" (١٠ / ١٩٨) : الماذيانات بذال معجمة مكسورة ثم ياء مثناه تحت ثم الف ثم نون ثم الف ثم مثناة فوق . هذا هو المشهور ، وحكى القاضي عن بعض الرواة فتح الذال في غير صحيح مسلم ، وهي مسايل المياه .
وقيل : ما ينبت على حافتي مسيل الماء ، وقيل : ما ينبت حول السواقي.
وهي لفظة مُعربة ليست عربية.
وأما قوله " وإقبال " فبفتح الهمزة أي : أوائلها ورؤسها . والجداول جمع جدول وهو النهر الصغير كالساقية. انتهى كلامه رحمه الله .

باب العُمرى

الحديث الثامن والثلاثون

٢٩٤- عن جابر بن عبد الله ﷺ قال : قضى النبيّ ﷺ بالعُمرى أنها لمن وهبت له.[١]

وفي لفظ : من أعمر عمرى له ولعقبه ، فإنها للذي أعطيها ، لا ترجع للذي أعطاها ، لأنه أعطى عطاءً وقعت فيه المواريث. وقال جابرٌ : إنما العُمرى التي أجازها رسول الله ﷺ أن يقول : هي لك ولعقبك ، فأما إذا قال : هي لك ما عشت ، فإنها ترجع إلى صاحبها.[٢]

وفي لفظ لمسلم : أمسكوا عليكم أموالكم ، ولا تفسدوها ، فإنه من أعمر عمرى فهي للذي أعمرها حياً وميتاً ، ولعقبه.[٣]

قوله : (**قضى النبيّ ﷺ بالعُمرى**) العُمرى بضمّ المهملة وسكون الميم مع القصر ، **وحكي** : ضمّ الميم مع ضمّ أوّله ، **وحكي** : فتح أوّله مع السّكون مأخوذ من العمر.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٢٨٢) ومسلم (١٦٢٥) من طريق يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن جابر ﷺ

(٢) أخرجه مسلم (١٦٢٥) من طريق الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن جابر ﷺ.

(٣) أخرجه مسلم (١٦٢٥) من طريق أبي خيثمة وغيره عن أبي الزبير عن جابر ﷺ به.

والرُّقبى بوزنها مأخوذة من المراقبة ، لأنّهم كانوا يفعلون ذلك في الجاهليّة فيعطي الرّجل الدّار ويقول له : أعمرتك إيّاها. أي : أبحتها لك مدّة عمرك فقيل لها : عمرى لذلك ، وكذا قيل لها : رُقبى ، لأنّ كلاً منهما يرقب متى يموت الآخر لترجع إليه ، وكذا ورثته فيقومون مقامه في ذلك هذا أصلها لغة.

أمّا شرعاً. فالجمهور على أنّ العُمرى إذا وقعت كانت ملكاً للآخذ ، ولا ترجع إلى الأوّل ، إلَّا إن صرّح باشتراط ذلك.

وذهب الجمهور : إلى صحّة العُمرى ، إلَّا ما حكاه أبو الطّيّب الطّبريّ عن بعض النّاس والماورديّ عن داود وطائفة. لكنّ ابن حزمٍ قال بصحّتها. وهو شيخ الظّاهريّة

ثمّ اختلفوا إلى ما يتوجّه التّمليك.

القول الأول : الجمهور أنّه يتوجّه إلى الرّقبة كسائر الهبات حتّى لو كان المعمّر عبداً فأعتقه الموهوب له نفذ بخلاف الواهب

القول الثاني : يتوجّه إلى المنفعة دون الرّقبة ، وهو قول مالك والشّافعيّ في القديم.

وهل يسلك به مسلك العاريّة أو الوقف ؟ روايتان عند المالكيّة.

القول الثالث : عن الحنفيّة التّمليك في العُمرى يتوجّه إلى الرّقبة ، وفي الرُّقبى إلى المنفعة ، وعنهم أنّها باطلة

قوله : (أنها لمن وُهبت له) هو بفتح " أنّها " أي : قضى بأنّها ، وفي رواية الزّهريّ عن أبي سلمة عند مسلم " أيّما رجلٍ أعمر عمرى له

ولعقبه ، فإنّها للذي أعطيها لا ترجع إلى الذي أعطاها ، لأنّه أعطى عطاء وقعت فيه المواريث " هذا لفظه من طريقٍ مالك عن الزّهريّ. وله نحوه من طريق ابن جريجٍ عن الزّهريّ ، وله من طريق الليث عنه : فقد قطع قوله حقّه فيها ، وهي لمن أعمر ولعقبه. ولَم يذكر التّعليل الذي في آخره.

وله من طريق معمرٍ عنه "إنّما العُمرى التي أجازها رسول الله ﷺ أن يقول : هي لك ولعقبك فأمّا الذي قال : هي لك ما عشت" فإنّها ترجع إلى صاحبها ، قال معمر : كان الزّهريّ يفتي به ، ولَم يذكر التّعليل أيضاً.

وبيّن من طريق ابن أبي ذئب عن الزّهريّ ، أنّ التّعليل من قول أبي سلمة. وقد أوضحته في كتاب " المدرج ".

وأخرجه مسلم من طريق أبي الزّبير عن جابر قال : جعل الأنصار يعمرون المهاجرين. فقال النّبيّ ﷺ : أمسكوا عليكم أموالكم ولا تفسدوها. فإنّه من أعمر عمرى فهي للذي أعمرها حيّاً وميّتاً ولعقبه.

فيجتمع من هذه الرّوايات ثلاثة أحوال :

أحدها : أن يقول : " هي لك ولعقبك " فهذا صريح في أنّها للموهوب له ولعقبه.

ثانيها : أن يقول : " هي لك ما عشت فإذا متّ رجعت إليّ " فهذه عاريّة مؤقّتة وهي صحيحة. فإذا مات رجعت إلى الذي أعطى.

وقد بيّنتْ هذه والتي قبلها رواية الزّهريّ. **وبه قال أكثر العلماء ،**

ورجّحه جماعة من الشّافعيّة.

والأصحّ عند أكثرهم. لا ترجع إلى الواهب.

واحتجّوا : بأنّه شرطٌ فاسدٌ فألغي ، وسأذكر الاحتجاج لذلك آخر الشرح.

ثالثها : أن يقول : أعمرتكها ويطلق ، فرواية أبي الزّبير هذه تدل على أنّ حكمها حكم الأوّل ، وأنّها لا ترجع إلى الواهب. **وهو قول الشّافعيّ في الجديد والجمهور.**

وقال في القديم : العقد باطل من أصله.

وعنه كقول مالكٍ .

وقيل : القديم عن الشّافعيّ كالجديد.

وقد روى النّسائيّ ، أنّ قتادة حكى ، أنّ سليمان بن هشام بن عبد الملك سأل الفقهاء عن هذه المسألة. أعني صورة الإطلاق. فذكر له قتادة عن الحسن وغيره أنّها جائزةٌ ، وذكر له حديث أبي هريرة ، أنَّ النبي ﷺ قال : العُمرى جائزة . قال : وذكر له عن عطاءٍ عن جابر عن النّبيّ ﷺ مثل ذلك [1] قال : فقال الزّهريّ : إنّما العُمرى . أي : الجائزة إذا أعمر له ولعقبه من بعده ، فإذا لَم يجعل عقبه من بعده كان للذي يجعل شرطه.

(١) حديث أبي هريرة. أخرجه البخاري (٢٦٢٦) ومسلم (٤٢٨٩) من طريق قتادة عن النضر بن أنس عن بشير بن نهيك عن أبي هريرة به. دون القصّة.
وأخرجاه من طريق قتادة عن عطاء عن جابر. دون القصة.

قال قتادة : واحتجّ الزّهريّ بأنّ الخلفاء لا يقضون بها ، فقال عطاء : قضى بها عبد الملك بن مروان.

وإطلاق الجواز في هذه الرّواية لا يفهم منه غير الحل أو الصّحّة ، وأمّا حمله على الماضي للذي يعاطاها ، وهو الذي حمله عليه قتادة فيحتاج إلى قدر زائد على ذلك.

وقد أخرج النّسائيّ من طريق محمّد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعاً : لا عمرى ، فمن أعمر شيئاً فهو له. وهو يشهد لِما فهمه قتادة.

تكميل : العُمرى والرُّقبى متّحدا المعنى. **وهو قول الجمهور.**

ومنَعَ الرُّقبى مالكٌ وأبو حنيفة ومحمّد ، ووافق أبو يوسف الجمهور.

وقد روى النّسائيّ بإسنادٍ صحيح عن ابن عبّاس موقوفاً : العُمرى والرُّقبى سواء. وله من طريق إسرائيل عن عبد الكريم عن عطاء قال : نهى رسول الله ﷺ عن العُمرى والرُّقبى. قلت : وما الرُّقبى ؟ قال : يقول الرّجل للرّجل هي لك حياتك ، فإن فعلتم فهو جائز. هكذا أخرجه مرسلاً.

وأخرجه من طريق ابن جريج عن عطاء عن حبيب بن أبي ثابت عن ابن عمر مرفوعاً : لا عُمرى ولا رُقبى ، فمن أعمر شيئاً أو أرقبه فهو له حياته ومماته. رجاله ثقات ، لكن اختلف في سماع حبيب له من ابن عمر : فصرّح به النّسائيّ من طريق ، ومعناه في طريق أخرى.

وقال الماورديّ : **اختلفوا** إلى ماذا يوجّه النّهي ؟.

والأظهر. أنّه يتوجّه إلى الحكم.

وقيل : يتوجّه إلى اللفظ الجاهليّ والحكم المنسوخ.

وقيل : النّهي إنّما يمنع صحّة ما يفيد المنهيّ عنه فائدة ، أمّا إذا كان صحّة المنهيّ عنه ضرراً على مرتكبه فلا يمنع صحّته كالطّلاق في زمن الحيض ، وصحّة العُمرى ضرر على المُعمِر ، فإنّ ملكه يزول بغير عوض؟.

هذا كله إذا حُمل النّهي على التّحريم ، فإنْ حُمل على الكراهة أو الإرشاد لَم يحتج إلى ذلك ، والقرينة الصّارفة ما ذكر في آخر الحديث من بيان حكمه.

ويصرّح بذلك قوله : " العُمرى جائزة " ، وللتّرمذيّ من طريق أبي الزّبير عن جابر رفعه " العُمرى جائزة لأهلها ، والرُّقبى جائزة لأهلها " والله أعلم.

قال بعض الحذّاق : إجازة العُمرى والرُّقبى بعيدٌ عن قياس الأصول ، ولكنّ الحديث مقدّم ، ولو قيل بتحريمهما للنّهي ، وصحّتهما للحديث لَم يبعد ، وكأنّ النّهي لأمرٍ خارج وهو حفظ الأموال ، ولو كان المراد فيهما المنفعة كما قال مالك لَم ينه عنهما.

والظّاهر أنّه ما كان مقصود العرب بهما إلَّا تمليك الرّقبة بالشّرط المذكور ، فجاء الشّرع بمراغمتهم فصحّح العقد على نعت الهبة المحمودة ، وأبطل الشّرط المضادّ لذلك فإنّه يشبه الرّجوع في الهبة ،

وقد صحّ النّهي عنه ، وشبّه بالكلب يعود في قيئه.

وقد روى النّسائيّ من طريق أبي الزّبير عن ابن عبّاس رفعه "العُمرى لمن أعمرها والرُّقبى لمن أرقبها ، والعائد في هبته كالعائد في قيئه ".

فشرط الرّجوع المقارن للعقد مثل الرّجوع الطّارئ بعده فنهى عن ذلك ، وأمر أن يبقيها مطلقاً أو يخرجها مطلقاً ، فإن أخرجها على خلاف ذلك بطل الشّرط وصحّ العقد مراغمة له. وهو نحو إبطال شرط الولاء.

باب المظالم

المظالم : جمع مظلمة مصدر ظلم يظلم ، واسمٌ لِما أخذ بغير حق.

والظلم وضع الشيء في غير موضعه الشرعي ، والغصب أخذ حق الغير بغير حق.

الحديث التاسع والثلاثون

٢٩٥- عن أبي هريرة ﷺ ، أنّ رسول الله ﷺ قال : لا يَمنعنَّ جارٌ جاره ، أن يغرز خشبه في جداره ، ثم يقول أبو هريرة : ما لي أراكم عنها معرضين ، والله لأَرمينّ بها بين أكتافكم.[1]

قوله : (**ولا يمنع**) بالجزم على أنّ " لا " ناهية ، ولأبي ذرّ بالرّفع على أنّه خبر بمعنى النّهي ، ولأحمد " لا يمنعنّ " بزيادة نون التّوكيد. وهي تؤيّد رواية الجزم.

قوله : (**جارٌ جاره.. إلخ**). استُدل به.

وهو القول الأول : على أنّ الجدار إذا كان لواحدٍ وله جارٌ فأراد أن

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٣١) من طريق عبد الله بن مسلمة ، ومسلم (١٦٠٩) من طريق يحيى بن يحيى كلاهما عن مالك عن الزهري عن الأعرج عن أبي هريرة ﷺ.

وأخرجه مسلم (١٦٠٩) من طرق أخرى عن الزهري به.

وللبخاري (٥٣٠٤) من طريق عكرمة عن أبي هريرة : نهى رسول الله ﷺ عن الشرب من فم القربة أو السقاء ، وأنْ يمنع جارَه أن يغرز خشبه في داره.

يضع جذعه عليه جاز. سواء أذن المالك أم لا ، فإن امتنع أجبر.

وبه قال أحمد وإسحاق وغيرهما من أهل الحديث ، وابن حبيب من المالكيّة والشّافعيّ في القديم.

القول الثاني : عن الشافعي في الجديد قولان. أشهرهما اشتراط إذن المالك ، فإن امتنع لَم يجبر. وهو قول الحنفيّة.

وحملوا الأمر في الحديث على النّدب ، والنّهي على التّنزيه جمعاً بينه وبين الأحاديث الدّالة على تحريم مال المسلم إلَّا برضاه.

وفيه نظرٌ كما سيأتي.

وجزم التّرمذيّ وابن عبد البرّ عن الشّافعيّ بالقول القديم ، وهو نصّه في البويطيّ.

قال البيهقيّ : لَم نجد في السّنن الصّحيحة ما يعارض هذا الحكم إلَّا عمومات لا يستنكر أن نخصّها ، وقد حمله الرّاوي على ظاهره ، وهو أعلم بالمراد بما حدث به ، يشير إلى قول أبي هريرة " ما لي أراكم عنها معرضين ".

قوله : (أن يغرز خشبه في جداره) بصيغة الجمع ، ولمسلم "خشبةً".

قال ابن عبد البرّ : روي اللفظان في " الموطّأ " [1] والمعنى واحد ، لأنّ المراد بالواحد الجنس. انتهى

---

(١) انظر تخريج حديث الباب.

وهذا الذي يتعيّن **للجمع بين الرّوايتين** ، وإلَّا فالمعنى قد يختلف باعتبار أنّ أمر الخشبة الواحدة أخفّ في مسامحة الجار بخلاف الخشب الكثير.

وروى الطّحاويّ عن جماعةٍ من المشايخ أنّهم رووه بالإفراد.

وأنكر ذلك عبد الغنيّ بن سعيد فقال : النّاس كلهم يقولونه بالجمع إلَّا الطّحاويّ ، واختلاف الرّواة في الصّحيح يردّ على عبد الغنيّ بن سعيد إلَّا إن أراد خاصّاً من النّاس كالذين روى عنهم الطّحاويّ. فله اتّجاه.

قوله : (ثمّ يقول أبو هريرة) في رواية ابن عيينة عن الزهري عند أبي داود " فنكّسوا رءوسهم " ولأحمد " فلمّا حدّثهم أبو هريرة بذلك طأطئوا رءوسهم ".

قوله : (عنها) أي : عن هذه السّنّة أو عن هذه المقالة.

قوله : (لأرمينّ بها) في رواية أبي داود " لألقينّها " أي : لأشيعنّ هذه المقالة فيكم ولأقرّعنّكم بها كما يضرب الإنسان بالشّيء بين كتفيه ليستيقظ من غفلته.

قوله : (بين أكتافكم) قال ابن عبد البرّ : رويناه في " الموطّأ " بالمثنّاة وبالنّون. والأكناف بالنّون جمع كنف بفتحها وهو الجانب.

قال الخطّابيّ : معناه إن لَم تقبلوا هذا الحكم ، وتعملوا به راضين لأجعلنّها. أي : الخشبة على رقابكم كارهين. قال : وأراد بذلك المبالغة.

وبهذا التّأويل جزم إمام الحرمين تبعاً لغيره ، وقال : إنّ ذلك وقع من أبي هريرة حين كان يلي إمرة المدينة.

وقد وقع عند ابن عبد البرّ من وجهٍ آخر " لأرمينّ بها بين أعينكم وإن كرهتم " وهذا يرجّح التّأويل المتقدّم.

واستدل المُهلَّب من المالكيّة بقول أبي هريرة " ما لي أراكم عنها معرضين " بأنّ العمل كان في ذلك العصر على خلاف ما ذهب إليه أبو هريرة ، قال : لأنّه لو كان على الوجوب لَمَا جهل الصّحابة تأويله ، ولا أعرضوا عن أبي هريرة حين حدّثهم به ، فلولا أنّ الحكم قد تقرّر عندهم بخلافه لَمَا جاز عليهم جهل هذه الفريضة فدلَّ على أنّهم حملوا الأمر في ذلك على الاستحباب. انتهى.

وما أدري من أين له أنّ المعرضين كانوا صحابةً ، وأنّهم كانوا عدداً لا يجهل مثلهم الحكم ، ولِمَ لا يجوِّز أن يكون الذين خاطبهم أبو هريرة بذلك كانوا غير فقهاء ، بل ذلك هو المتعيّن ، وإلَّا فلو كانوا صحابةً أو فقهاء ما واجههم بذلك.

وقد قوّى **الشّافعيّ في القديم** القول بالوجوب : بأنّ عمر قضى به ، ولَمْ يخالفه أحد من أهل عصره فكان **اتّفاقاً** منهم على ذلك. انتهى.

ودعوى الاتّفاق هنا أولى من دعوى المُهلَّب ، لأنّ أكثر أهل عصر عمر كانوا صحابة ، وغالب أحكامه منتشرة لطول ولايته ، وأبو هريرة إنّما كان يلي إمرة المدينة نيابة عن مروان في بعض الأحيان.

وأشار الشّافعيّ إلى ما أخرجه مالكٌ . ورواه هو عنه بسندٍ صحيحٍ

، أنّ الضّحّاك بن خليفة سأل محمّد بن مسلمة أن يسوق خليجاً له فيمرّ به في أرض محمّد بن مسلمة ، فكلَّمه عمر في ذلك فأبى ، فقال : والله ليمرّنّ به ولو على بطنك.

فحمل عمر الأمر على ظاهره وعدّاه إلى كل ما يحتاج الجار إلى الانتفاع به من دار جاره وأرضه.

وفي دعوى العمل على خلافه نظرٌ . فقد روى ابن ماجه والبيهقيّ من طريق عكرمة بن سلمة ، أنّ أخوين من بني المغيرة أعتق أحدهما. إنْ غَرَزَ أحدٌ في جداره خشباً ، فأقبل مجمّع بن جارية ورجال كثيرٌ من الأنصار فقالوا : نشهد أنّ رسول الله ﷺ قال.. الحديث. فقال الآخر : يا أخي قد علمتُ أنّك مقضيٌّ لك عليّ وقد حلفت ، فاجعل أسطواناً دون جداري فاجعل عليه خشبك.

وروى إسحاق [1] في "مسنده" والبيهقيّ من طريقه عن يحيى بن جعدة أحد التّابعين قال : أراد رجلٌ أن يضع خشبةً على جدار صاحبه بغير إذنه فمنعه ، فإذا مَن شئتَ من الأنصار يحدّثون عن رسول الله ﷺ أنّه نهاه أن يمنعه فجُبر على ذلك.

وقيّد بعضهم الوجوب : بما إذا تقدّم استئذان الجار في ذلك. مستنداً إلى ذكر الإذن في بعض طرقه ، وهو في رواية ابن عيينة عند أبي

---

(١) أي : ابن راهويه. والأثر في سنن البيهقي (٦ / ١١٤) من طريقه.
تنبيه : وقع في المطبوع (ابن إسحاق) وهو خطأٌ

داود وعقيلٍ أيضاً وأحمد عن عبد الرّحمن بن مهديّ عن مالك " من سأله جاره " وكذا لابن حبّان من طريق الليث عن مالك ، وكذا لأبي عوانة من طريق زياد بن سعد عن الزّهريّ ، وأخرجه البزّار من طريق عكرمة عن أبي هريرة.

ومنهم : من حمل الضّمير في جداره على صاحب الجذع . أي : لا يمنعه أن يضع جذعه على جدار نفسه ولو تضرّر به من جهة منع الضّوء مثلاً.

ولا يخفى بُعدُه.

وقد تعقّبه ابن التّين : بأنّه إحداث قولٍ ثالثٍ في معنى الخبر ، وقد ردّه أكثر أهل الأصول.

وفيما قال نظرٌ ؛ لأنّ لهذا القائل أن يقول : هذا ممّا يستفاد من عموم النّهي ، لا أنّه المراد فقط. والله أعلم.

ومحل الوجوب عند مَن قال به. أن يحتاج إليه الجار ، ولا يضع عليه ما يتضرّر به المالك ، ولا يقدّم على حاجة المالك ، ولا فرق بين أن يحتاج في وضع الجذع إلى نقب الجدار أو لا ، لأنّ رأس الجذع يسدّ المنفتح ويقوّي الجدار.

الحديث الأربعون

٢٩٦- عن عائشة رضي الله عنها ، أنّ رسول الله ﷺ قال : من ظلم من الأرض قِيدَ شبرٍ ، طوّقه من سبع أرضين.(١)

قوله : (من ظلم من الأرض قيد شبرٍ) وللبخاري من طريق عبد الرحمن بن عمرو بن سهل عن سعيد بن زيد " من ظلم من الأرض شيئاً " وفي رواية عروة عن سعيد بن زيد في الصحيحين : من أخذ شبراً من الأرض ظلماً.

والقِيد : بكسر القاف وسكون التّحتانيّة. أي : قدره ، وكأنّه ذكر الشّبر إشارة إلى استواء القليل والكثير في الوعيد.

قوله : (طُوّقه) بضمّ أوّله على البناء للمجهول ، وفي رواية عروة " فإنّه يطوّقه " ولأبي عوانة والجوزقيّ في حديث أبي هريرة " جاء به مقلده ".

قوله : (من سبع أرضين) بفتح الرّاء ويجوز إسكانها.

قال الخطّابيّ قوله : " طوّقه " **له وجهان** :

أحدهما : أنّ معناه أنّه يكلف نقل ما ظلم منها في القيامة إلى المحشر ويكون كالطّوق في عنقه ، لا أنّه طوقٌ حقيقةً.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٢١ ، ٣٠٢٣) ومسلم (١٦١٢) من طريق يحيى بن أبي كثير عن محمد بن إبراهيم ، أنَّ أبا سلمة حدَّثه ، وكان بينه وبين قومه خصومة في أرض ، وأنه دخل على عائشة فذكر ذلك لها ، فقالت : يا أبا سلمة اجتنب الأرض ، فإن رسول الله ﷺ قال : من ظلم. فذكرته.

الثّاني : معناه أنّه يعاقب بالخسف إلى سبع أرضين. أي : فتكون كل أرضٍ في تلك الحالة طوقاً في عنقه. انتهى.

وهذا يؤيّده حديث ابن عمر في البخاري بلفظ " خسف به يوم القيامة إلى سبع أرضين "

وقيل معناه كالأوّل ، لكن بعد أن ينقل جميعه يجعل كله في عنقه طوقاً ويعظم قدر عنقه حتّى يسع ذلك . كما ورد في غلظ جلد الكافر[1]. ونحو ذلك.

وقد روى الطّبريّ وابن حبّان من حديث يعلى بن مرّة مرفوعاً : أيّما رجلٍ ظلم شبراً من الأرض كلَّفه الله أن يحفره حتّى يبلغ آخر سبع أرضين ، ثمّ يطوّقه يوم القيامة حتّى يقضى بين النّاس.

ولأبي يعلى بإسنادٍ حسنٍ عن الحكم بن الحارث السّلميّ مرفوعاً "من أخذ من طريق المسلمين شبراً جاء يوم القيامة يحمله من سبع أرضين ". ونظير ذلك في حديث أبي هريرة في حقّ من غلَّ بعيراً جاء يوم القيامة يحمله.[2]

ويحتمل : أن يكون المراد بقوله : " يطوّقه " يُكلّف أن يجعله له

(١) صحيح مسلم (٢٨٥١) عن أبي هريرة مرفوعاً : ضرس الكافر، أو ناب الكافر، مثل أحد ، وغلظ جلده مسيرة ثلاث.

(٢) أخرجه البخاري (١٤٠٢). ومسلم (٤٨٣٩) عن أبي هريرة قال : قام فينا رسول الله ﷺ ذات يوم فذكر الغلول فعظَّمه وعظَّم أمره ، ثم قال : لا ألفينَّ أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته بعير له رُغاء يقول : يا رسولَ الله أغثني. فأقول : لا أملك لك شيئاً. قد أبلغتك. لا ألفين... الحديث .

طوقاً ولا يستطيع ذلك فيعذّب بذلك ، كما جاء في حقّ من كذب في منامه كلف أن يعقد شعيرة.[1]

ويحتمل : أن يكون التّطويق تطويق الإثم ، والمراد به أنّ الظّلم المذكور لازمٌ له في عنقه لزوم الإثم ، ومنه قوله تعالى " ألزمناه طائره في عنقه ".

بالوجه الأوّل جزم أبو الفتح القشيريّ ، وصحَّحه البغويّ.

ويحتمل : أن تتنوّع هذه الصّفات لصاحب هذه الجناية ، أو ينقسم أصحاب هذه الجناية ، فيعذّب بعضهم بهذا ، وبعضهم بهذا بحسب قوّة المفسدة وضعفها.

وقد روى ابن أبي شيبة بإسنادٍ حسنٍ من حديث أبي مالك الأشعريّ : أعظم الغلول عند الله يوم القيامة ذراع أرض يسرقه رجلٌ فيطوّقه من سبع أرضين.

وفي الحديث تحريم الظّلم والغصب وتغليظ عقوبته ، وإمكان غصب الأرض ، وأنّه من الكبائر. قاله القرطبيّ.

وكأنّه فرّعه على أنّ الكبيرة ما ورد فيه وعيد شديد ، وأنّ من ملك أرضاً ملك أسفلها إلى منتهى الأرض ، وله أن يمنع من حفر تحتها سرباً أو بئراً بغير رضاه.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٦٣٥) عن ابن عباس رضي الله عنه رفعه : من تحلَّم بحلم لم يره. كُلف أنْ يعقدَ بين شعيرتين ، ولن يفعل.. الحديث.

وفيه أنّ من ملك ظاهر الأرض ملك باطنها بما فيه من حجارةٍ ثابتةٍ وأبنية ومعادن وغير ذلك ، وأنّ له أن ينزل بالحفر ما شاء ما لَم يضرّ بمن يجاوره.

وفيه أنّ الأرضين السّبع متراكمة لَم يفتق بعضها من بعضٍ ، لأنّها لو فتقت لاكتفي في حقّ هذا الغاصب بتطويق التي غصبها لانفصالها عمّا تحتها. أشار إلى ذلك الدّاوديّ.

وفيه أنّ الأرضين السّبع طباق كالسّموات ، وهو ظاهر قوله تعالى : (ومن الأرض مثلهنّ) **خلافاً لِمَن قال** : إنّ المراد بقوله سبع أرضين سبعة أقاليم ، لأنّه لو كان كذلك لَم يطوّق الغاصب شبراً من إقليمٍ آخر. قاله ابن التّين.

وهو والذي قبله مبنيّ على أنّ العقوبة متعلقة بها كان بسببها وإلَّا مع قطع النّظر عن ذلك لا تلازم بين ما ذكروه.

تكميل : قال الله تعالى (الله الذي خلق سبع سمواتٍ ومن الأرض مثلهنّ).

قال الدّاوديّ : فيه دلالة على أنّ الأرضين بعضها فوق بعض مثل السّماوات ، **ونقل عن بعض المتكلمين** أنّ المثليّة في العدد خاصّة وأنّ السّبع متجاورة ، وحكى ابن التّين . **عن بعضهم** أنّ الأرض واحدة ، قال : وهو مردود بالقرآن والسّنّة.

قلت : لعله القول بالتّجاور، وإلا فيصير صريحاً في المخالفة.

ويدل للقول الظّاهر ما رواه ابن جرير من طريق شعبة عن عمرو

بن مرّة عن أبي الضّحى عن ابن عبّاس في هذه الآية (ومن الأرض مثلهنّ) قال : في كل أرض مثل إبراهيم ، ونحو ما على الأرض من الخلق ، هكذا أخرجه مختصراً ، وإسناده صحيح.

وأخرجه الحاكم والبيهقيّ من طريق عطاء بن السّائب عن أبي الضّحى مطوّلاً وأوّله " أي سبع أرضين في كل أرض آدم كآدمكم ، ونوح كنوحكم ، وإبراهيم كإبراهيمكم ، وعيسى كعيسى ، ونبيّ كنبيّكم.

قال البيهقيّ : إسناده صحيح ، إلَّا أنّه شاذّ بمرّة.

وروى ابن أبي حاتم من طريق مجاهد عن ابن عبّاس قال : لو حدّثكم بتفسير هذه الآية لكفرتم وكفركم تكذيبكم بها.

ومن طريق سعيد بن جبير عن ابن عبّاس نحوه. وزاد " وهنّ مكتوبات بعضهنّ على بعض "

وظاهر قوله تعالى (ومن الأرض مثلهنّ) يردّ أيضاً على أهل الهيئة قولهم أن لا مسافة بين كل أرض وأرض وإن كانت فوقها ، وأنّ السّابعة صمّاء لا جوف لها، وفي وسطها المركز وهي نقطة مقدّرة متوهّمة ، إلى غير ذلك من أقوالهم التي لا برهان عليها.

وقد روى أحمد والتّرمذيّ من حديث أبي هريرة مرفوعاً : إنّ بين كل سماء وسماء خمسمائة عام ، وأنّ سُمك كل سماء كذلك ، وأنّ بين كل أرض وأرض خمسمائة عام " وأخرجه إسحاق بن راهويه والبزّار من حديث أبي ذرّ نحوه.

ولأبي داود والتّرمذيّ من حديث العبّاس بن عبد المطّلب مرفوعاً " بين كل سماء وسماء إحدى أو اثنتان وسبعون سنة ".

١ وجمع بين الحديثين بأنّ اختلاف المسافة بينهما باعتبار بطء السّير
٢ وسرعته . فالخمسمائة على السير البطيء كسير الماشي على هينته ،
٣ وتحمل السبعين على السير السريع كسير السعاة.
٤ ولولا التحديد بالزيادة على السبعين لحملنا السبعين على المبالغة فلا
٥ تنافي الخمسمائة.

باب اللقطة

اللقطة الشّيء الذي يلتقط ، وهو بضمّ اللام وفتح القاف على المشهور عند أهل اللغة والمحدّثين ، وقال عياض : لا يجوز غيره.

وقال الزّمخشريّ في الفائق : اللقطة بفتح القاف والعامّة تسكّنها. كذا قال ، وقد جزم الخليل بأنّها بالسّكون قال : وأمّا بالفتح فهو اللاقط.

وقال الأزهريّ : هذا الذي قاله هو القياس ، ولكنّ الذي سمع من العرب ، **وأجمع عليه أهل اللغة والحديث** الفتح.

وقال ابن برّي : التّحريك للمفعول نادر فاقتضى أنّ الذي قاله الخليل هو القياس. وفيها لغتان أيضاً : لقاطةٌ بضمّ اللام ، ولقطة بفتحها.

وقد نظم الأربعة ابن مالك حيث قال :

لقاطةٌ ولقطةٌ ولقطه ولقطةٌ ما لاقطٌ قد لقطه

ووجّه بعض المتأخّرين فتح القاف في المأخوذ أنّه للمبالغة. وذلك لمعنىً فيها اختصّت به ، وهو أنّ كلّ من يراها يميل لأخذها فسمّيت باسم الفاعل لذلك.

الحديث الواحد والأربعون

٢٩٧- عن زيد بن خالدٍ الجُهنيّ ﷺ ، قال : سُئل رسول الله ﷺ عن لُقطة الذهب أو الورق ، فقال : اعرف وكاءَها وعفاصَها ، ثم عرّفها سنةً ، فإن لَم تعرف فاستنفقها ، ولتكن وديعةً عندك ، فإن جاء طالبها يوماً من الدهر ، فأدّها إليه ، وسأله عن ضالة الإبل ، فقال : مالك ولها ؟ دعها فإنّ معها حذاءَها وسقاءَها ، ترِد الماء ، وتأكلُ الشجر ، حتى يجدَها ربُّها ، وسألَه عن الشاة ، فقال : خُذها ، فإنما هي لك ، أو لأخيك ، أو للذئب.[1]

قوله : (عن زيد بن خالدٍ الجُهنيّ ﷺ) [2]

قوله : (سُئل رسول الله ﷺ) وللبخاري من رواية سفيان عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن " جاء أعرابيّ ". وفي رواية مالك عن ربيعة في الصحيحين " جاء رجلٌ ".

وزعم ابن بشكوال. وعزاه لأبي داود وتبعه بعض المتأخّرين : أنّ السّائل المذكور هو بلال المؤذّن ، ولَم أر عند أبي داود في شيءٍ من

(١)أخرجه البخاري (٩١ ، ٢٢٤٣ ، ٢٢٩٥ ، ٢٢٩٦ ، ٢٢٩٧ ، ٢٣٠٤ ، ٢٣٠٦ ، ٤٩٨٦ ، ٥٧٦١) ومسلم (١٧٢٢) من طريق ربيعة بن أبي عبد الرحمن. وكذا يحيى بن سعيد كلاهما عن يزيد مولى المنبعث عن زيد بن خالد ﷺ.
ولمسلم (١٧٢٢) من وجهٍ آخر عن بسر بن سعيد عن زيد خالد نحوه مختصراً.

(٢) مختلف في كنيته أبو زرعة وأبو عبد الرحمن وأبو طلحة. شهد الحديبية ، وكان معه لواء جهينة يوم الفتح. قال ابن البرقي وغيره : مات سنة ٧٨ بالمدينة. وله ٨٥ ، وقيل : مات سنة ٦٨ ، وقيل مات قبل ذلك في خلافة معاوية بالمدينة. قاله في الإصابة.

النّسخ شيئاً من ذلك .

وفيه بُعدٌ أيضاً ، لأنّه لا يوصف بأنّه أعرابيّ.

وقيل : السّائل هو الرّاوي .

وفيه بعدٌ أيضاً لِما ذكرناه.

ومستند مَن قال ذلك ما رواه الطّبرانيّ من وجهٍ آخر عن ربيعة بهذا الإسناد فقال فيه " إنّه سأل النّبيّ ﷺ ".

لكن رواه أحمد من وجهٍ آخر عن زيد بن خالد فقال فيه ، أنّه سأل النّبيّ ﷺ : أو أنّ رجلاً سأل. على الشّكّ.

وأيضاً فإنّ في رواية ابن وهب [1] المذكورة عن زيد بن خالد " أتى رجلٌ وأنا معه " فدلَّ هذا على أنّه غيره ، ولعله نسب السّؤال إلى نفسه لكونه كان مع السّائل.

ثمّ ظفرتُ بتسمية السّائل ، وذلك فيما أخرجه الحميديّ والبغويّ وابن السّكن والبارِوديّ والطّبرانيّ كلّهم من طريق محمّد بن معن الغفاريّ عن ربيعة عن عقبة بن سويد الجهنيّ عن أبيه قال : سألت رسول الله ﷺ عن اللقطة ؟ فقال : عرّفها سنةً ثمّ أوثق وعاءها . فذكر الحديث.

وقد ذكر أبو داود طرفاً منه تعليقاً . ولَم يسق لفظه . وكذلك

---

(١) رواية ابن وهب. أخرجها مسلم (١٧٢٢) عنه عن مالك وسفيان وعمرو بن الحارث عن ربيعة به.

البخاريّ في " تاريخه ". وهو أولى ما يفسّر به هذا المبهم لكونه من رهط زيد بن خالد.

وروى أبو بكر بن أبي شيبة والطّبرانيّ من حديث أبي ثعلبة الخشنيّ قال : قلت : يا رسولَ الله. الورِق يوجد عند القرية ؟ ، قال : عرّفها حولاً. الحديث ، وفيه سؤاله عن الشّاة والبعير وجوابه. وهو في أثناء حديث طويلٍ. أخرج أصله النّسائيّ.

وقيل : هو عمير والد مالك ، وروى الإسماعيليّ في " الصّحابة " من طريق مالك بن عمير عن أبيه ، أنّه سأل رسول الله ﷺ عن اللقطة؟ فقال : إن وجدتَ من يعرفها فادفعها إليه . الحديث . وإسناده واهٍ جدّاً.

وروى الطّبرانيّ من حديث الجارود العبديّ قال : قلت : يا رسولَ الله اللقطة نجدها ؟ ، قال : أنشدها ، ولا تكتم ولا تغيّب. الحديث.

قوله : (عن لقطة الذهب والفضة) في رواية سفيان " فسأله عمّا يلتقطه " في أكثر الرّوايات أنّه سأل عن اللقطة ، زاد مسلم من طريق يحيى بن سعيد عن يزيد مولى المنبعث " الذّهب والفضّة ".

وهو كالمثال وإلَّا فلا فرق بينهما وبين الجوهر واللؤلؤ مثلاً وغير ذلك ممّا يستمتع به غير الحيوان في تسميته لقطة ، وفي إعطائه الحكم المذكور.

ووقع لأبي داود من طريق عبد الله بن يزيد مولى المنبعث عن أبيه بلفظ " وسئل عن اللقطة ".

قوله : (اعرف وكاءها وعفاصها، ثم عرّفها سنةً) في رواية الثوري " عرّفها سنةً ثمّ اعرف عفاصها ووكاءها " وفي رواية العقديّ عن سليمان بن بلال في البخاري " اعرف وكاءها أو قال : عفاصها ".

ولمسلمٍ من طريق بشير بن سعيد عن زيد بن خالد " فاعرف عفاصَها ووعاءَها وعددَها " زاد فيه العدد كما في حديث أبيّ بن كعب.

ووقع في رواية مالك كما في الصحيحين " اعرف عفاصها ووكاءها ، ثمّ عرّفها سنة ". ووافقه الأكثر.

نعم. وافق الثّوريّ. ما أخرجه أبو داود من طريق عبد الله بن يزيد مولى المنبعث بلفظ " عرّفها حولاً ، فإن جاء صاحبها فادفعها إليه ، وإلَّا اعرف وكاءها وعفاصها ثمّ اقبضها في مالك " الحديث. وهو يقتضي أنّ التّعريف يقع بعد معرفة ما ذكر من العلامات.

ورواية الثوري. تقتضي أنّ التّعريف يسبق المعرفة.

وقال النّوويّ : **يجمع بينهما** بأن يكون مأموراً بالمعرفة في حالتين ، فيعرّف العلامات أوّل ما يلتقط حتّى يعلم صدق واصفها إذا وصفها كما تقدّم ، ثمّ بعد تعريفها سنةً إذا أراد أن يتملكها فيعرّفها مرّة أخرى تعرّفاً وافياً محقّقاً. ليعلم قدرها وصفتها فيردّها إلى صاحبها.

قلت : **ويحتمل** أن تكون " ثمّ " في الرّوايتين بمعنى الواو فلا تقتضي ترتيباً ، ولا تقتضي تخالفاً يحتاج إلى الجمع.

ويقوّيه كون المخرج واحداً والقصّة واحدة ، وإنّما يحسّن ما تقدّم أن

لو كان المخرج مختلفاً فيحمل على تعدّد القصّة ، وليس الغرض إلَّا أن يقع التّعرّف والتّعريف مع قطع النّظر عن أيّهما أسبق.

واختلف في هذه المعرفة على قولين للعلماء.

ظهرهما : الوجوب لظاهر الأمر .

وقيل : يستحبّ .

وقال بعضهم : يجب عند الالتقاط ، ويستحبّ بعده.

قوله : (وكاءها) بكسر الواو ما يربط به.

قوله : (وعفاصها) العفاص بكسر المهملة وتخفيف الفاء وبعد الألف مهملة : الوعاء الذي تكون فيه النّفقة جلداً كان أو غيره.

وقيل له العفاص أخذاً من العفص وهو الثّني ، لأنّ الوعاء يثنى على ما فيه.

وقد وقع في " زوائد المسند " لعبد الله بن أحمد من طريق الأعمش عن سلمة بن كهيل عن سويد بن غفلة في حديث أُبَيّ " وخِرْقتَها " بدل عفاصها ، والعفاص أيضاً الجلد الذي يكون على رأس القارورة ، وأمّا الذي يدخل فم القارورة من جلدٍ أو غيره فهو الصّمام بكسر الصّاد المهملة.

قلت : فحيث ذكر العفاص مع الوعاء فالمراد الثّاني ، وحيث لَم يذكر العفاص مع الوعاء فالمراد به الأوّل ، والغرض معرفة الآلات التي تحفظ النّفقة. ويلتحق بها ذكر حفظ الجنس والصّفة والقدر والكيل فيما يكال ، والوزن فيما يوزن ، والذّرع فيما يذرع.

وقال جماعةٌ من الشّافعيّة : يستحبّ تقييدها بالكتابة خوف النّسيان.

واختلفوا فيما إذا عرّف بعض الصّفات دون بعض بناءً على القول بوجوب الدّفع لمن عرّف الصّفة.

قال ابن القاسم : لا بدّ من ذكر جميعها.

وكذا قال أصبغ. لكن قال : لا يشترط معرفة العدد.

وقول ابن القاسم ، أقوى لثبوت ذكر العدد في الرّواية الأخرى وزيادة الحافظ حجّة.

قوله : (عرّفها) بالتّشديد وكسر الرّاء. أي : اذكرها للنّاس.

قال العلماء : محل ذلك المحافل كأبواب المساجد والأسواق ونحو ذلك ، يقول : من ضاعت له نفقةٌ أو نحو ذلك من العبارات ، ولا يذكر شيئاً من الصّفات.

وقوله : (سنة) أي : متوالية فلو عرّفها سنة متفرّقة لَم يكف كأن يعرّفها في كل سنةٍ شهراً فيصدق أنّه عرّفها سنةً في اثنتي عشرة سنةً.

وقال العلماء : يعرّفها في كل يومٍ مرّتين ، ثمّ مرّةً ثمّ في كل أسبوعٍ ، ثمّ في كل شهر ، ولا يشترط أن يعرّفها بنفسه ، بل يجوز بوكيله ، ويعرّفها في مكان سقوطها وفي غيره.

وجمع بعضهم بين حديث أُبيّ بن كعب [1] وحديث زيد بن خالد

---

(١) حديث أُبَيٍّ ﷺ أخرجه البخاري (٢٤٢٦ ، ٢٤٣٧) ومسلم (١٧٢٣) من طريق

فإنّه لَم يختلف عليه [1]في الاقتصار على سنةٍ واحدةٍ.

فقيل : يحمل حديث أُبيّ بن كعب على مزيد الورع عن التّصرّف في اللقطة والمبالغة في التّعفّف عنها ، وحديث زيد على ما لا بدّ منه ، أو لاحتياج الأعرابيّ واستغناء أُبيٍّ.

قال المنذريّ : **لَم يقل أحدٌ من أئمّة الفتوى** أنّ اللقطة تُعرّف ثلاثة أعوام ، إلَّا شيء جاء **عن عمر**. انتهى.

سلمة سمعت سويد بن غفلة ، قال : لقيت أبيَّ بن كعب ﵁ ، فقال : أخذت صرة مائة دينار ، فأتيت النبي ﷺ ، فقال : عرِّفها حولاً ، فعرَّفتها حولاً ، فلم أجد من يعرفها ، ثم أتيته ، فقال : عرِّفها حولاً فعرِّفتها ، فلم أجد ، ثم أتيته ثلاثاً ، فقال : احفظ وعاءها وعددها ووكاءها ، فإن جاء صاحبها ، وإلا فاستمتع بها ، فاستمتعت ، فلقيته بعد بمكة ، فقال : لا أدري ثلاثة أحوال ، أو حولا واحداً.

قال الحافظ في "الفتح" (٥ / ٩٩) قوله : " فلقيته بعدُ بمكة " القائل شعبة. والذي قال " لا أدري " هو شيخه سلمة بن كهيل ، وقد بيّنه مسلم من رواية بهز بن أسد عن شعبة أخبرني سلمة بن كهيل. واختصر الحديث ، قال شعبة : فسمعته بعد عشر سنين يقول : عرفها عاماً واحداً. وقد بينه أبو داود الطيالسي في "مسنده" أيضاً ، فقال في آخر الحديث : قال شعبة : فلقيت سلمة بعد ذلك فقال : لا أدري ثلاثة أحوال أو حولاً واحداً ". وأغرب ابن بطال فقال : الذي شكَّ فيه هو أُبي بن كعب ، والقائل هو سويد بن غفلة. انتهى

ولَم يصب في ذلك. وإنْ تبعه جماعةٌ منهم المنذري ، بل الشك فيه من أحد رواته وهو سلمة لَّما استثبته فيه شعبة ، وقد رواه غير شعبة عن سلمة بن كهيل بغير شك جماعةٌ ، وفيه هذه الزيادة ، وأخرجها مسلم من طريق الأعمش والثوري وزيد بن أبي أنيسة وحماد بن سلمة كلهم عن سلمة. وقال : قالوا في حديثهم جميعا " ثلاثة أحوال " إلَّا حماد بن سلمة. فإن في حديثه عامين أو ثلاثة. انتهى

(١) أي : حديث زيد بن خالد ﵁ .

وقد حكاه الماورديّ **عن شواذّ من الفقهاء.**

وحكى بن المنذر عن عمر **أربعة أقوال** : يعرّفها ثلاثة أحوال ، عاماً واحداً ، ثلاثة أشهر ، ثلاثة أيّام. ويحمل ذلك على عظم اللقطة وحقارتها.

وزاد ابن حزمٍ عن عمر **قولاً خامساً**. وهو أربعة أشهر.

وجزم ابن حزم وابن الجوزيّ : بأنّ هذه الزّيادة غلطٌ [١]. قال : والذي يظهر أنّ سلمة أخطأ فيها ثمّ تثبّت واستذكر واستمرّ على عامٍ واحدٍ ، ولا يؤخذ إلَّا بها لَم يشكّ فيه راويه.

وقال ابن الجوزيّ : **يحتمل** أن يكون ﷺ عرف أنّ تعريفها لَم يقع على الوجه الذي ينبغي ، فأمر أبيّاً بإعادة التّعريف كما قال للمسيء صلاته " ارجع فصل فإنّك لَم تصل " انتهى.

ولا يخفى بُعدُ هذا على مثل أبيٍّ ﷺ مع كونه من فقهاء الصّحابة وفضلائهم.

وقد حكى صاحب الهداية من الحنفيّة : **رواية عندهم** أنّ الأمر في التّعريف مفوّضٌ لأمر الملتقط ، فعليه أن يعرّفها إلى أن يغلب على ظنّه أنّ صاحبها لا يطلبها بعد ذلك ، والله أعلم.

قوله : (فإن لَم تُعرف فاستنفقها) في رواية الثوري " فإن جاء أحدٌ يخبرك بها ، وإلَّا فاستنفقها " جواب الشّرط محذوف تقديره فأدّها

---

(١) أي : تعريف اللقطة ثلاث سنوات في حديث أبيِّ بنِ كعب ﷺ. انظر التعليق السابق.

إليه.

وفي رواية محمّد بن يوسف عن سفيان كما في البخاري أيضاً " فإن جاء أحدٌ يخبرك بعفاصها ووكائها ".

وفي رواية مالك عن ربيعة " ثمّ عرّفها سنة ، فإن جاء صاحبها وإلا شأنك بها " فيه حذف تقديره فإن جاء صاحبها فأدّها إليه ، وإن لَم يجئ فشأنك بها ، فحذف من هذه الرّواية جواب الشّرط الأوّل ، وشرط " إن " الثّانية والفاء من جوابها. قاله ابن مالك

وفي حديث أبيٍّ في الصحيحين بلفظ " فإن جاء صاحبها وإلَّا استمتع بها " وإنّما وقع الحذف من بعض الرّواة دون بعض ، وفي رواية لهما في حديث أبيّ بلفظ " فاستمتع بها " بإثبات الفاء في الجواب الثّاني.

ومضى من رواية الثّوريّ عن ربيعة بلفظ " وإلا فاستنفقها " ومثله ما في الصحيحين من رواية إسماعيل بن جعفر عن ربيعة بلفظ " ثمّ استنفق بها ، فإن جاء ربّها فأدّها إليه " ولمسلمٍ من طريق ابن وهب المُقدَّم ذكرها " فإذا لَم يأت لها طالبٌ فاستنفقها ".

واستدل به على أنّ اللاقط يملكها بعد انقضاء مدّة التّعريف ، **وهو ظاهر نصّ الشّافعيّ** فإنّ قوله : " شأنك بها " تفويض إلى اختياره.

وقوله : " فاستنفقها " الأمر فيه للإباحة ، **والمشهور عند الشّافعيّة** اشتراط التّلفّظ بالتّمليك.

وقيل : تكفي النّيّة. وهو الأرجح دليلاً.

وقيل : تدخل في ملكه بمجرّد الالتقاط. وقد روى الحديث سعيد بن منصور عن الدّراورديّ عن ربيعة بلفظ " وإلا فتصنع بها ما تصنع بمالك ".

واستدل به على أنّ الملتقط يتصرّف فيها سواء كان غنيّاً أو فقيراً.

وعن أبي حنيفة : إنْ كان غنيّاً تصدّق بها ، وإن جاء صاحبها تخيّر بين إمضاء الصّدقة أو تغريمه.

قال صاحب الهداية : إلَّا إن كان يأذن الإمام فيجوز للغنيّ كما في قصّة أبيّ بن كعب ، وبهذا قال **عمر وعليّ وابن مسعود وابن عبّاس وغيرهم من الصّحابة والتّابعين.**

وقوله " شأنك بها " الشّأن الحال. أي : تصرّف فيها ، وهو بالنّصب أي الزم شأنك بها ، ويجوز الرّفع بالابتداء والخبر " بها " أي : شأنك متعلق بها.

قوله : (ولتكن وديعةً عندك) وللبخاري من رواية سليمان بن بلالٍ عن يحيى عن يزيد مولى المنبعث بلفظ " ثمّ عرّفها سنةً - يقول يزيد : إن لَم تعرف استنفق بها صاحبها ، وكانت وديعةً عنده ، قال يحيى : فهذا الذي لا أدري أفي حديث رسول الله ﷺ هو ، أم شيءٌ من عنده ؟ " والقائل " يقول يزيد " هو يحيى بن سعيد الأنصاريّ. والقائل " قال " هو سليمان.

والغرض أنّ يحيى بن سعيد شكّ هل قوله : " ولتكن وديعة عنده " مرفوع أو لا ؟. وهذا القدر المشار إليه بهذا دون ما قبله لثبوت ما

قبله في أكثر الرّوايات وخُلوّها عن ذكر الوديعة.

وقد جزم يحيى بن سعيد برفعه مرّة أخرى ، وذلك فيما أخرجه مسلم عن القعنبيّ [1] والإسماعيليّ من طريق يحيى بن حسّان كلاهما عن سليمان بن بلال عن يحيى فقال فيه : فإن لَم تعرف فاستنفقها ، ولتكن وديعة عندك.

وكذلك جزم برفعها خالد بن مخلد عن سليمان بن ربيعة عند مسلم ، والفهميّ عن سليمان عن يحيى وربيعة جميعاً. عند الطّحاويّ.

وقد أشار البخاريّ إلى رجحان رفعها فترجم " إذا جاء صاحب اللقطة بعد سنة ردّها عليه ، لأنّها وديعةٌ عنده " أورده من طريق إسماعيل بن جعفر عن ربيعة ، وليس فيه ذكر الوديعة.

وقال ابن بطّال : استراب البخاريّ بالشّكّ المذكور. فترجمه بالمعنى.

وقال ابن المنير : أسقطها لفظاً وضمنها معنىً ، لأنّ قوله : " فإن جاء صاحبها فأدّها إليه " يدل على بقاء ملك صاحبها **خلافاً** لمن أباحها بعد الحول بلا ضمان.

وقوله : " ولتكن وديعة عندك ". قال ابن دقيق العيد :

يحتمل : أن يكون المراد بعد الاستنفاق وهو ظاهر السّياق ، فتجوز بذكر الوديعة عن وجوب ردّ بدلها ، لأنّ حقيقة الوديعة أن تبقى عينها

---

(١) رواية مسلم عن القعنبي هي التي اعتمدها صاحب العمدة هنا ، ولعل السبب أنَّ فيها زيادات ليست في غيرها. كما أشار إليها الشارح رحمه الله.

، والجامع وجوب ردّ ما يجد المرء لغيره ، وإلا فالمأذون في استنفاقه لا تبقى عينه.

ويحتمل : أن تكون الواو في قوله : " ولتكن " بمعنى أو ، أي : إمّا أن تستنفقها وتغرم بدلها ، وإمّا أن تتركها عندك على سبيل الوديعة حتّى يجيء صاحبها فتعطيها له.

ويستفاد من تسميتها وديعة ، أنّها لو تلفت لَم يكن عليه ضمانها ، **وهو اختيار البخاريّ تبعاً لجماعةٍ من السّلف.**

وقال ابن المنير : يستدل به لأحد الأقوال عند العلماء إذا أتلفها الملتقط بعد التّعريف وانقضاء زمنه ، ثمّ أخرج بدلها ، ثمّ هلكت أن لا ضمان عليه في الثّانية ، وإذا ادّعى أنّه أكلها ، ثمّ غرمها ثمّ ضاعت قُبل قوله أيضاً ، وهو الرّاجح من الأقوال.

قوله : (فإن جاء طالبها يوماً من الدهر فأدّها له) اختلف العلماء فيما إذا تصرّف في اللقطة بعد تعريفها سنةً ، ثمّ جاء صاحبها هل يضمنها له أم لا ؟.

القول الأول : الجمهور على وجوب الرّدّ إن كانت العين موجودة ، أو البدل إن كانت استهلكت.

القول الثاني : خالف في ذلك الكرابيسيّ صاحب الشّافعيّ ، ووافقه صاحباه البخاريّ وداود بن عليّ إمام الظّاهريّة ، لكن وافق داود الجمهور إذا كانت العين قائمة.

ومن حجّة الجمهور : قوله في الرّواية الماضية " ولتكن وديعة

عندك" وقوله أيضاً عند مسلم في رواية بشر بن سعيد عن زيد بن خالد " فاعرف عفاصها ووكاءها ثمّ كلها، فإن جاء صاحبها فأدّها إليه ".

فإنّ ظاهر قوله : " فإن جاء صاحبها إلخ ". بعد قوله : " كلها " يقتضي وجوب ردّها بعد أكلها. فيحمل على ردّ البدل.

ويحتمل : أن يكون في الكلام حذفٌ يدل عليه بقيّة الرّوايات ، والتّقدير فاعرف عفاصها ووكاءها ، ثمّ كلها إن لَم يجيء صاحبها ، فإن جاء صاحبها فأدّها إليه.

وأصرح من ذلك رواية أبي داود من هذا الوجه بلفظ " فإن جاء باغيها فأدّها إليه ، وإلَّا فاعرف عفاصها ووكاءها ثمّ كلها ، فإن جاء باغيها فأدّها إليه ". فأمر بأدائها إليه قبل الإذن في أكلها وبعده. وهي أقوى حجّة للجمهور.

وروى أبو داود أيضاً من طريق عبد الله بن يزيد مولى المنبعث عن أبيه عن زيد بن خالد في هذا الحديث " فإن جاء صاحبها دفعتها إليه ، وإلَّا عرفت وكاءها وعفاصها ، ثمّ اقبضها في مالك ، فإن جاء صاحبها فادفعها إليه ".

وإذا تقرّر هذا ، أمكن حمل قول البخاري في التّرجمة " إذا لَم يوجد صاحب اللقطة فهي لمن وجدها " أي : في إباحة التّصرّف فيها حينئذٍ ، وأمّا أمر ضمانها بعد ذلك فهو ساكتٌ عنه.

قال النّوويّ : إن جاء صاحبها قبل أن يتملكها الملتقط ، أخذها

بزوائدها المتّصلة والمنفصلة ، وأمّا بعد التّملك فإن لَم يجئ صاحبها فهي لمن وجدها ولا مطالبة عليه في الآخرة ، وإن جاء صاحبها فإن كانت موجودة بعينها استحقّها بزوائدها المتّصلة ، ومهما تلف منها لزم الملتقط غرامته للمالك ، **وهو قول الجمهور**.

وقال بعض السّلف : لا يلزمه وهو ظاهرُ **اختيارِ البخاريّ**. والله أعلم.

قوله : (وسأله عن ضالة الإبل) الضّال الضّائع ، والضّال في الحيوان كاللقطة في غيره.

القول الأول : الجمهور. على القول بظاهر الحديث ، في أنّها لا تُلتقط.

القول الثاني : قال الحنفيّة : الأولى أن تلتقط.

وحمل بعضهم النّهي على من التقطها ليتملكها لا ليحفظها فيجوز له ، **وهو قول الشّافعيّة**. وكذا إذا وجدت بقريةٍ فيجوز التّملك **على الأصحّ عندهم ، والخلاف عند المالكيّة أيضاً**.

قال العلماء : حكمة النّهي عن التقاط الإبل ، أنّ بقاءها حيث ضلت أقرب إلى وجدان مالكها لها من تطلبه لها في رحال النّاس.

وقالوا : في معنى الإبل.كلّ ما امتنع بقوّته عن صغار السّباع.

تكملة : أخرج النّسائيّ بإسنادٍ صحيحٍ من حديث الجارود مرفوعاً : ضالة المسلم حرَقُ النّار.

وحمل الجمهور ذلك على من لا يعرّفها ، وحجّتهم حديث زيد بن

خالد عند مسلم " من آوى الضّالة فهو ضالّ ، ما لَم يعرّفها " ولَم ينكر ﷺ على أُبيّ رضي الله عنه أخذه الصّرّة ، فدلَّ على أنّه جائزٌ شرعاً ، ويستلزم اشتماله على المصلحة وإلاّ كان تصرّفاً في ملك الغير ، وتلك المصلحة تحصل بحفظها وصيانتها عن الخونة وتعريفها لتصل إلى صاحبها.

ومن ثَمَّ كان **الأرجح من مذاهب العلماء** ، أنّ ذلك يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال ، فمتى رجح أخذها وجب أو استحبّ ، ومتى رجح تركها حرم أو كره ، وإلا فهو جائز.

قوله : (مالك ولها. دعها) زاد في رواية سليمان بن بلال عن ربيعة في البخاري " فذرها حتّى يلقاها ربّها ".

وفي رواية سفيان " فتمعَّر وجه النبي ﷺ " هو بالعين المهملة الثّقيلة. أي : تغيّر ، وأصله في الشّجر إذا قلَّ ماؤه ، فصار قليل النّضرة عديم الإشراق ، ويقال : للوادي المجدب أمعر.

ولو روي تمغّر - بالغين المعجمة - لكان له وجه. أي : صار بلون المغرة وهو حمرةٌ شديدةٌ إلى كمودةٍ.

ويقوّيه أنّ قوله في رواية إسماعيل بن جعفر " فغضب حتّى احمرّت وجنتاه أو وجهه ". شكّ من الرّاوي.

والوجنة ما ارتفع من الخدّين ، **وفيها أربع لغات** : بالواو والهمزة والفتح فيهما والكسر. والغضب : إمّا لأنّه كان نهى قبل ذلك عن التقاطها ، وإمّا لأنّ السّائل قصّر في فهمه فقاس ما يتعيّن التقاطه على ما لا يتعيّن.

قوله : (فإنَّ معها حذاءها وسقاءها) في رواية سفيان " معها حذاؤها وسقاؤها " الحذاء : بكسر المهملة ثمّ ذال معجمة والمراد هنا خفّها.

وسقاؤها : هو بكسر أوّله والمراد بذلك أجوافها ، لأنّها تشرب فتكتفي به أيّاماً. **وقيل** : عنقها ، وأشار بذلك إلى استغنائها عن الحفظ لها بما ركب في طباعها من الجلادة على العطش وتناول المأكول بغير تعبٍ لطول عنقها فلا تحتاج إلى ملتقط.

قوله : (وسأله عن الشاة ، فقال : خذها) في رواية سفيان " قال : يا رسولَ الله فضالة الغنم ؟ " أي : ما حكمها؟ فحذف ذلك للعلم به.

قال العلماء : الضّالة لا تقع إلَّا على الحيوان ، وما سواه يقال له لقطة. **ويقال** للضّوال أيضاً الهوامي والهوافي - بالميم والفاء - والهوامل.

قوله : (لك أو لأخيك أو للذّئب) فيه إشارة إلى جواز أخذها كأنّه قال : هي ضعيفةٌ لعدم الاستقلال ، معرّضة للهلاك متردّدة بين أن تأخذها أنت أو أخوك ، والمراد به ما هو أعمّ من صاحبها ، أو من ملتقطٍ آخر.

والمراد بالذّئب جنس ما يأكل الشّاة من السّباع. وفيه حثٌّ له على أخذها ، لأنّه إذا علم أنّه إن لَم يأخذها بقيت للذّئب ، كان ذلك أدعى له إلى أخذها.

وقوله " خذها فإنّما هي لك " إلخ ، صريحٌ في الأمر بالأخذ ، ففيه دليلٌ على ردّ **إحدى الرّوايتين عن أحمد** في قوله : يترك التقاط الشّاة.

وتمسّك به **مالك** في أنّه يملكها بالأخذ ، ولا يلزمه غرامة ولو جاء صاحبها.

واحتجّ له بالتّسوية بين الذّئب والملتقط ، والذّئب لا غرامة عليه فكذلك الملتقط.

وأجيب : بأنّ اللام ليست للتّمليك ، لأنّ الذّئب لا يملك وإنّما يملكها الملتقط على شرط ضمانها.

وقد أجمعوا على أنّه لو جاء صاحبها قبل أن يأكلها الملتقط له أخذها ، فدلَّ على أنّها باقية على ملك صاحبها ، ولا فرق بين قوله في الشّاة " هي لك أو لأخيك أو للذّئب " وبين قوله في اللقطة " شأنك بها أو خذها " بل هو أشبه بالتّملك لأنّه لَم يشرك معه ذئباً ولا غيره، ومع ذلك فقالوا في النّفقة يغرمها إذا تصرّف فيها ثمّ جاء صاحبها.

وقال الجمهور : يجب تعريفها ، فإذا انقضت مدّة التّعريف أكلها إن شاء وغرم لصاحبها ، إلَّا أنّ **الشّافعيّ** قال : لا يجب تعريفها إذا وجدت في الفلاة ، وأمّا في القرية فيجب في الأصحّ.

قال النّوويّ : احتجّ أصحابنا بقوله ﷺ في الرّواية الأولى " فإن جاء صاحبها فأعطها إيّاه " وأجابوا عن رواية مالك ، بأنّه لَم يذكر الغرامة ولا نفاها ، فثبت حكمها بدليلٍ آخر. انتهى.

وهو يوهم أنّ الرّواية الأولى من روايات مسلمٍ فيها ذكر حكم

الشّاة إذا أكلها الملتقط ، ولَم أر ذلك في شيءٍ من روايات مسلمٍ ولا غيره في حديث زيد بن خالد.

نعم. عند أبي داود والتّرمذيّ والنّسائيّ والطّحاويّ والدّارقطنيّ من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه في ضالة الشّاة " فاجمعها حتّى يأتيها باغيها ".

تكميل : قال البخاري " باب من عرّف اللقطة ولَم يدفعها إلى السلطان ".

أشار بالتّرجمة إلى **ردّ قول الأوزاعيّ** في التّفرقة بين القليل والكثير ، فقال : إن كان قليلاً عرّفه ، وإن كان مالاً كثيراً رفعه إلى بيت المال.

والجمهور على خلافه.

نعم. **فرّق بعضهم** بين اللقطة والضّوالّ ، **وبعض المالكيّة والشّافعيّة** بيّن المؤتمن وغيره فقال : يعرّف المؤتمن ؛ وأمّا غير المؤتمن فيدفعها إلى السّلطان ليعطيها المؤتمن ليعرّفها.

وقال بعض المالكيّة : إن كانت اللقطة بين قومٍ مأمونين والسّلطان جائر فالأفضل أن لا يلتقطها ، فإن التقطها لا يدفعها له ، وإن كان عادلاً فكذلك ويخيّر في دفعها له.

وإن كانت بين قومٍ مأمونين والإمام جائر تخيّر الملتقط. وعمل بما يترجّح عنده ، وإن كان عادلاً فكذلك.

فائدة : روى سفيان بن عيينة في " جامعه " والطّبرانيّ في " المعجم الكبير " بسند جيد عن أبي وائلٍ ، أنّ ابن مسعودٍ اشترى جاريةً

بسبعمائة درهم ، فإمَّا غاب صاحبها ، وإمّا تركها. فنشده عبد الله حولاً فلم يجد صاحبها ، فخرج بها إلى مساكين عند سُدّة بابه ، فجعل يقبض ويعطي ، ويقول : اللهمّ عن صاحبها فإنْ أَبَى فمنّي وعليّ الغرم ، وقال : هكذا يفعل باللقطة.

قوله (وقال : هكذا يُفعل باللقطة) يشير إلى أنه انتزع فعله في ذلك من حكم اللقطة للأمر بتعريفها سنة والتصرف فيها بعد ذلك فإن جاء صاحبها غرمها له.

فرأى ابن مسعود أن يجعل التصرّف صدقة ، فإن أجازها صاحبها إذا جاء حصل له أجرها ، وإن لم يجزها كان الأجر للمتصدق وعليه الغرم لصاحبها ، وإلى ذلك أشار بقوله " فلي وعلي " أي فليَ الثواب وعليَّ الغرامة.

كتاب الوصايا

الوصايا جمع وصيّة كالهدايا ، وتطلق على فعل الموصي وعلى ما يوصي به من مال أو غيره من عهد ونحوه ، فتكون بمعنى المصدر وهو الإيصاء ، وتكون بمعنى المفعول وهو الاسم.

وفي الشّرع : عهد خاصّ مضاف إلى ما بعد الموت، وقد يصحبه التّبرّع.

قال الأزهريّ : الوصيّة من وصيت الشّيء بالتّخفيف أوصيه إذا وصّلته ، وسمّيت وصيّة لأنّ الميّت يصل بها ما كان في حياته بعد مماته ، **ويقال** : وصيّة بالتّشديد ، ووصاة بالتّخفيف بغير همز.

وتطلق شرعاً أيضاً على ما يقع به الزّجر عن المنهيّات والحثّ على المأمورات.

الحديث الثاني والأربعون

٢٩٨- عن عبد الله بن عمر ﷺ ، أنّ رسول الله ﷺ قال : ما حقّ امرئٍ مسلمٍ له شيءٌ يوصي فيه ، يبيت ليلةً أو ليلتين ، إلّا ووصيته مكتوبةٌ عنده [١]

زاد مسلم ، قال ابن عمر : فوالله ما مرّت عليّ ليلةٌ منذ سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك ، إلّا ووصيّتي عندي.[٢]

قوله : (ما حقّ امرئٍ مسلم) كذا في أكثر الرّوايات ، وسقط لفظ " مسلم " من رواية أحمد عن إسحاق بن عيسى عن مالك عن نافع.

والوصف بالمسلم خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له ، أو ذكر للتّهييج لتقع المبادرة لامتثاله لِمَا يشعر به من نفي الإسلام عن تارك ذلك.

ووصيّة الكافر جائزة في الجملة ، وحكى ابن المنذر فيه **الإجماع**.

وقد بحث فيه السّبكيّ من جهة أنّ الوصيّة شرعت زيادة في العمل الصّالح ، والكافر لا عمل له بعد الموت ، وأجاب : بأنّهم نظروا إلى أنّ الوصيّة كالإعتاق ، وهو يصحّ من الذّمّيّ والحربيّ.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٨٧) من طريق مالك ، ومسلم (١٦٢٧) من طريق عبيد الله وغيره كلهم عن نافع عن ابن عمر ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري (١٦٢٧) من طريق الزهري عن سالم عن أبيه. بهذه الزيادة ، لكن قال : يبيت ثلاث ليال

ولا فرق في الوصيّة الصّحيحة بين الرّجل والمرأة ، ولا يشترط فيها إسلام ولا رشد ولا ثيوبة ولا إذن زوج ، وإنّما يشترط في صحتها العقل والحرّيّة.

وأمّا وصيّة الصّبيّ المميّز ففيها خلاف :

القول الأول : منعها الحنفيّة والشّافعيّ في الأظهر.

القول الثاني : صحَّحها مالك وأحمد والشّافعيّ في قول رجّحه ابن أبي عصرون وغيره ، ومال إليه السّبكيّ ، وأيّده بأنّ الوارث لا حقّ له في الثّلث فلا وجه لمنع وصيّة المميّز ، قال : والمعتبر فيه أن يعقل ما يوصي به.

وروى الموطّأ فيه أثراً عن عمر ، أنّه أجاز وصيّة غلام لَم يحتلم. [1]

---

(١) الموطأ (٢٨٢٠) ومن طريقه البيهقي في "السنن الكبرى" (٦٠/ ١٩٩) وفي "معرفة السنن والآثار" رقم (٦٢٨٨) عن عبد الله بن أبي بكر بن حزم عن أبيه ، أنَّ عمرو بن سليم الزرقي ، أخبره أنه قيل لعمر بن الخطاب : إن هاهنا غلاماً يفاعاً لَم يحتلم من غسان ، ووارثه بالشام ، وهو ذو مال ، وليس له هاهنا إلَّا ابنة عم له. قال عمر بن الخطاب : فليوص لها. قال : فأوصى لها بمال يقال له بئر جشم ، قال عمرو بن سليم : فبيع ذلك المال بثلاثين ألف درهم. وابنة عمه التي أوصى لها ، هي أم عمرو بن سليم الزرقي.

قال البيهقي في "السنن" (٦/ ١٩٩) : والخبر منقطع. فعمرو بن سليم الدرقي لَم يُدرك عمر ، إلَّا أنه ذكر (أي عمرو بن سليم) في الخبر انتسابه إلى صاحب القصة (أي والدة عمرو بن سليم) انتهى

ورواه مالك (٢٨٢١) عن يحيى بن سعيد عن أبي بكر بن حزم ، أنَّ غلاماً من غسان.. وفيه ، قال أبو بكر : وكان الغلام ابن عشر سنين أو اثنتي عشرة سنة ، قال : فأوصى ببئر جشم ، فباعها أهلها بثلاثين ألف درهم.

وذكر البيهقيّ ، أنّ الشّافعيّ علّق القول به على صحّة الأثر المذكور ، وهو قويّ فإنّ رجاله ثقات. وله شاهد.

وقيّد **مالك** صحّتها بما إذا عقل ولَم يخلط ، **وأحمد** بسبعٍ. **وعنه** بعشر.

قوله : (شيء يوصي فيه) قال ابن عبد البرّ : لَم يختلف الرّواة عن مالك في هذا اللفظ ، ورواه أيّوب عن نافع بلفظ " له شيء يريد أن يوصي فيه " ، ورواه عبيد الله بن عمر عن نافع مثل أيّوب. أخرجهما مسلم.

ورواه أحمد عن سفيان عن أيّوب بلفظ " حقّ على كل مسلم أن لا يبيت ليلتين وله ما يوصي فيه " الحديث. ورواه الشّافعيّ عن سفيان بلفظ " ما حقّ امرئ يؤمن بالوصيّة " الحديث.

قال ابن عبد البرّ : فسّره ابن عيينة أي : يؤمن بأنّها حقّ. انتهى.

وأخرجه أبو عوانة من طريق هشام بن الغاز عن نافع بلفظ " لا ينبغي لمسلمٍ أن يبيت ليلتين " الحديث. وذكره ابن عبد البرّ عن سليمان بن موسى عن نافع مثله ، وأخرجه الطّبرانيّ من طريق الحسن عن ابن عمر مثله.

وأخرجه الإسماعيليّ من طريق روح بن عبادة عن مالك وابن عون جميعاً عن نافع بلفظ " ما حقّ امرئٍ مسلم له مال يريد أن يوصي فيه".

وذكره ابن عبد البرّ من طريق ابن عون بلفظ " لا يحل لامرئٍ مسلم له مال ". وأخرجه الطّحاويّ أيضاً ، وقد أخرجه النّسائيّ من

هذا الوجه ، ولَم يسق لفظه.

قال أبو عمر : لَم يُتابع ابن عون على هذه اللفظة.

قلت : إن عَنَى عن نافع بلفظها فمُسلَّم ، ولكنّ المعنى يمكن أن يكون متّحداً كما سيأتي.

وإن عنَى عن ابن عمر فمردودٌ ، فقد رواه محمّد بن مسلم الطّائفيّ عن عمرو بن دينار عن ابن عمر. أخرجه الدّارقطنيّ في الأفراد من طريقه. وقال : تفرّد به عمران بن أبان - يعني الواسطيّ - عن محمّد بن مسلم.

وعمران. أخرج له النّسائيّ وضعّفه ، قال ابن عديّ : له غرائب عن محمّد بن مسلم ، ولا أعلم به بأساً ، ولفظه عند الدّارقطنيّ " لا يحل لمسلمٍ أن يبيت ليلتين إلَّا ووصيّته مكتوبة عنده ".

قال ابن عبد البرّ : قوله : " له مال " أولى عندي من قول من روى " له شيء " لأنّ الشّيء يطلق على القليل والكثير بخلاف المال. انتهى

كذا قال ، وهي دعوى لا دليل عليها ، وعلى تسليمها فرواية " شيء " أشمل لأنّها تعمّ ما يتموّل وما لا يتموّل كالمختصّات.

واستدل بقوله : " له شيء " أو " له مال ".

وهو القول الأول : على صحّة الوصيّة بالمنافع ، وهو قول الجمهور.

القول الثاني : منعه ابن أبي ليلى وابن شبرمة وداود وأتباعه ، واختاره ابن عبد البرّ.

قوله : (يبيت) كأنّ فيه حذفاً تقديره أن يبيت ، وهو كقوله تعالى : (ومن آياته يريكم البرق) الآية. ويجوز أن يكون " يبيت " صفة لمسلمٍ. وبه جزم الطّيبيّ ، قال : هي صفة ثانية ، وقوله : " يوصي فيه " صفة شيء ، ومفعول " يبيت " محذوف تقديره آمناً أو ذاكراً.

وقال ابن التّين : تقديره موعوكاً.

والأوّل أولى ، لأنّ استحباب الوصيّة لا يختصّ بالمريض.

نعم. قال العلماء : لا يندب أن يكتب جميع الأشياء المحقّرة ولا ما جرت العادة بالخروج منه والوفاء له عن قرب. والله أعلم.

قوله : (ليلتين) كذا لأكثر الرّواة ، ولأبي عوانة والبيهقيّ من طريق حمّاد بن زيد عن أيّوب " يبيت ليلة أو ليلتين ".

ولمسلمٍ والنّسائيّ من طريق الزّهريّ عن سالم عن أبيه " يبيت ثلاث ليالٍ ". وكأنّ ذكر الليلتين والثّلاث لرفع الحرج لتزاحم أشغال المرء التي يحتاج إلى ذكرها ، ففسح له هذا القدر ليتذكّر ما يحتاج إليه.

واختلاف الرّوايات فيه دالٌ على أنّه للتّقريب لا للتّحديد ، والمعنى لا يمضي عليه زمان وإن كان قليلاً إلَّا ووصيّته مكتوبة ، وفيه إشارة إلى اغتفار الزّمن اليسير ، وكأنّ الثّلاث غاية للتّأخير ، ولذلك قال ابن عمر في رواية سالم المذكورة : لَم أبت ليلة منذ سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك ، إلَّا ووصيّتي عندي.

قال الطّيبيّ : في تخصيص الليلتين والثّلاث بالذّكر تسامح في إرادة المبالغة ، أي : لا ينبغي أن يبيت زماناً ما ، وقد سامحناه في الليلتين

والثّلاث فلا ينبغي له أن يتجاوز ذلك.

قوله : (إلَّا ووصيّته مكتوبة عنده) أعمّ من أن تكون بخطّه أو بغير خطّه.

ويستفاد منه أنّ الأشياء المهمّة ينبغي أن تضبط بالكتابة ، لأنّها أثبت من الضّبط بالحفظ لأنّه يخون غالباً.

واستُدل به.

وهو القول الأول : على جواز الاعتماد على الكتابة والخطّ ولو لَم يقترن ذلك بالشّهادة.

القول الثاني : خصّ أحمد ومحمّد بن نصر من الشّافعيّة ذلك بالوصيّة لثبوت الخبر فيها دون غيرها من الأحكام.

وأجاب **الجمهور** : بأنّ الكتابة ذكرت لِمَا فيها من ضبط المشهود به ، قالوا : ومعنى " وصيّته مكتوبة عنده " أي : بشرطها.

وقال المحبّ الطّبريّ : إضمار الإشهاد فيه بُعدٌ.

وأجيب : بأنّهم استدلوا على اشتراط الإشهاد بأمرٍ خارج كقوله تعالى : (شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصيّة) فإنّه يدل على اعتبار الإشهاد في الوصيّة.

وقال القرطبيّ : ذكر الكتابة مبالغة في زيادة التّوثّق ، وإلا فالوصيّة المشهود بها **متّفق عليها** ولو لَم تكن مكتوبة. والله أعلم.

واستدل بقوله : " وصيّته مكتوبة عنده " على أنّ الوصيّة تنفذ إن كانت عند صاحبها ولَم يجعلها عند غيره ، وكذلك لو جعلها عند غيره

وارتجعها.

واستُدل بهذا الحديث مع ظاهر الآية (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصيّة) على وجوب الوصيّة ، **وبه قال الزّهريّ وأبو مجلز وعطاء وطلحة بن مصرّف في آخرين** ، وحكاه البيهقيّ عن **الشّافعيّ في القديم** ، وبه قال **إسحاق وداود ، واختاره أبو عوانة الإسفراييني وابن جرير وآخرون.**

ونسب ابن عبد البرّ القولَ بعدم الوجوب إلى **الإجماع سوى من شذّ** ، كذا قال.

واستدل لعدم الوجوب من حيث المعنى ، لأنّه لو لَم يوص لقسّم جميع ماله بين ورثته **بالإجماع** ، فلو كانت الوصيّة واجبة لأخرج من ماله سهم ينوب عن الوصيّة.

وأجابوا عن الآية : بأنّها منسوخة كما قال ابن عبّاس عند البخاري : كان المال للولد وكانت الوصيّة للوالدين ، فنسخ الله من ذلك ما أحبّ فجعل لكل واحد من الأبوين السّدس. الحديث.

وأجاب مَن قال بالوجوب : بأنّ الذي نسخ الوصيّة للوالدين والأقارب الذين يرثون ، وأمّا الذي لا يرث فليس في الآية ولا في تفسير ابن عبّاس ما يقتضي النّسخ في حقّه.

وأجاب مَن قال بعدم الوجوب عن الحديث : بأنّ قوله " ما حقّ امرئٍ " أنّ المراد الحزم والاحتياط ، لأنّه قد يفجؤه الموت وهو على غير وصيّة ، ولا ينبغي للمؤمن أن يغفل عن ذكر الموت والاستعداد

له ، وهذا عن الشّافعيّ.

وقال غيره : الحقّ لغةً الشّيء الثّابت ، ويطلق شرعاً على ما ثبت به الحكم ، والحكم الثّابت أعمّ من أن يكون واجباً أو مندوباً ، وقد يطلق على المباح أيضاً لكن بقلةٍ قاله القرطبيّ.

قال : فإن اقترن به " على " أو نحوها كان ظاهراً في الوجوب ، وإلا فهو على الاحتمال ، وعلى هذا التّقدير فلا حجّة في هذا الحديث لَمن قال بالوجوب ، بل اقترن هذا الحقّ بما يدل على النّدب ، وهو تفويض الوصيّة إلى إرادة الموصي حيث قال : " له شيء يريد أن يوصي فيه " فلو كانت واجبة لَما علّقها بإرادته.

وأمّا الجواب عن الرّواية التي بلفظ " لا يحل " ، فلاحتمال أن يكون راويها ذكرها وأراد بنفي الحل ثبوت الجواز بالمعنى الأعمّ الذي يدخل تحته الواجب والمندوب والمباح.

واختلف القائلون بوجوب الوصيّة.

القول الأول : ذهب أكثرهم إلى وجوبها في الجملة.

القول الثاني : عن طاوسٍ وقتادة والحسن وجابر بن زيد في آخرين ، تجب للقرابة الذين لا يرثون خاصّة. أخرجه ابن جرير وغيره عنهم.

قالوا : فإن أوصى لغير قرابته لَم تنفذ ، ويردّ الثّلث كله إلى قرابته.

وهذا قول طاوسٍ.

وقال الحسن وجابر بن زيد : ثلثا الثّلث.

وقال قتادة : ثلث الثّلث.

وأقوى ما يردّ على هؤلاء ما احتجّ به الشّافعيّ من حديث عمران بن حصين في قصّة الذي أعتق عند موته ستّة أعبد له – لَم يكن له مال غيرهم – فدعاهم النّبيّ ﷺ فجزّأهم ستّة أجزاء فأعتق اثنين وأرقّ أربعة [1].

قال [2] : فجعل عتقه في المرض وصيّة ، ولا يقال لعلهم كانوا أقارب المعتق ، لأنّا نقول لَم تكن عادة العرب أن تملك من بينها وبينه قرابة ، وإنّما تملك من لا قرابة له أو كان من العجم ، فلو كانت الوصيّة تبطل لغير القرابة لبطلت في هؤلاء ، وهو استدلال قويّ. والله أعلم

ونقل ابن المنذر عن أبي ثور : أنّ المراد بوجوب الوصيّة في الآية والحديث ، يختصّ بمن عليه حقّ شرعيّ يخشى أن يضيع على صاحبه إن لَم يوص به كوديعةٍ ودين لله أو لآدميٍّ.

قال : ويدل على ذلك تقييده بقوله : " له شيء يريد أن يوصي فيه " لأنّ فيه إشارة إلى قدرته على تنجيزه ولو كان مؤجّلاً. فإنّه إذا أراد ذلك ساغ له ، وإن أراد أن يوصي به ساغ له.

وحاصله يرجع إلى قول الجمهور أنّ الوصيّة غير واجبة لعينها ، وإنّ الواجب لعينه الخروج من الحقوق الواجبة للغير سواء كانت

(١) أخرجه مسلم في "صحيحه" (٤٤٢٥)
(٢) أي الشافعي.

بتنجيزٍ أو وصيّة.

ومحل وجوب الوصيّة إنّما هو فيما إذا كان عاجزاً عن تنجيز ما عليه وكان لَم يعلم بذلك غيره ممّن يثبت الحقّ بشهادته ، فأمّا إذا كان قادراً أو علم بها غيره فلا وجوب.

قال ابن عبد البرّ : **أجمعوا** على أنّ من لَم يكن عنده إلَّا اليسير التّافه من المال ، أنّه لا تندب له الوصيّة.

وفي نقل الإجماع نظرٌ ، فالثّابت **عن الزّهريّ** أنّه قال : جعل الله الوصيّة حقّاً فيما قلَّ أو كثر.

والمصرّح به عند الشّافعيّة ندبيّة الوصيّة من غير تفريق بين قليل وكثير.

نعم. **قال أبو الفرج السّرخسيّ منهم** : إن كان المال قليلاً والعيال كثيراً استحبّ له توفرته عليهم ، وقد تكون الوصيّة بغير المال كأنّه يعيّن من ينظر في مصالح ولده أو يعهد إليهم بما يفعلونه من بعده من مصالح دينهم ودنياهم ، وهذا لا يدفع أحد ندبيّته.

واختلف في حدّ المال الكثير في الوصيّة.

فعن عليٍّ : سبعمائة مال قليل ، **وعنه** : ثمانمائة مال قليل ، **وعن ابن عبّاس نحوه** ، **وعن عائشة** : فيمن ترك عيالاً كثيراً وترك ثلاثة آلاف ليس هذا بمالٍ كثير.

وحاصله : أنّه أمر نسبيّ يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال.

والله أعلم.

وعُرف من مجموع ما ذكرنا : أنّ الوصيّة قد تكون **واجبة**. وقد تكون **مندوبة** فيمن رجا منها كثرة الأجر. **ومكروهة** في عكسه. **ومباحة** فيمن استوى الأمران فيه. **ومحرّمة** فيما إذا كان فيها إضرار كما ثبت عن ابن عبّاس : الإضرار في الوصيّة من الكبائر. رواه سعيد بن منصور موقوفاً بإسنادٍ صحيح ، ورواه النّسائيّ. ورجاله ثقات.

واحتجّ ابن بطّال تبعاً لغيره ، بأنّ ابن عمر لَم يوص. فلو كانت الوصيّة واجبة لَمَا تركها وهو راوي الحديث.

وتعقّب : بأنّ ذلك إن ثبت عن ابن عمر. فالعبرة بما روى لا بما رأى ، على أنّ الثّابت عنه في صحيح مسلم كما تقدّم أنّه قال : لَم أبت ليلة إلَّا ووصيّتي مكتوبة عندي.

والذي احتجّ بأنّه لَم يوص ، اعتمد على ما رواه حمّاد بن زيد عن أيّوب عن نافع قال : قيل لابن عمر في مرض موته : ألا توصي ؟ قال : أمّا مالي فالله يعلم ما كنت أصنع فيه ، وأمّا رِباعيّ فلا أحبّ أن يشارك ولدي فيها أحدٌ. أخرجه ابن المنذر وغيره. وسنده صحيح.

ويجمع بينه وبين ما رواه مسلم. بالحمل على أنّه كان يكتب وصيّته ويتعاهدها ؛ ثمّ صار ينجّز ما كان يوصي به معلقاً ، وإليه الإشارة بقوله : " فالله يعلم ما كنت أصنع في مالي ".

ولعلَّ الحاملَ له على ذلك حديثه الذي في البخاري " إذا أمسيت فلا تنتظر الصّباح " الحديث ، فصار ينجّز ما يريد التّصدّق به فلم يحتج إلى تعليق.

وقد روى ابن سعد في " الطبقات " عن ابن عمر ، أنّه وقف بعض دوره. فبهذا يحصل التّوفيق. والله أعلم.

وفي الحديث :

منقبة لابن عمر لمبادرته لامتثال قول الشّارع ومواظبته عليه.

وفيه النّدب إلى التّأهّب للموت والاحتراز قبل الفوت ، لأنّ الإنسان لا يدري متى يفجؤه الموت ، لأنّه ما من سنّ يفرض إلّا وقد مات فيه جمع جمّ ؛ وكل واحد بعينه جائز أن يموت في الحال ، فينبغي أن يكون متأهّباً لذلك فيكتب وصيّته ، ويجمع فيها ما يحصل له به الأجر ويحبط عنه الوزر من حقوق الله وحقوق عباده ، والله المستعان.

وفي الحديث الحضّ على الوصيّة ومطلقها يتناول الصّحيح ، لكنّ السّلف خصّوها بالمريض ، وإنّما لَم يقيّد به في الخبر لاطّراد العادة به.

الحديث الثالث والأربعون

٢٩٩- عن سعد بن أبي وقاصٍ ﷺ ، قال : جاءني رسول الله ﷺ يعودني عام حجّة الوداع ، من وجعٍ اشتدّ بي ، فقلت : يا رسولَ الله ، قد بلغ بي من الوجع ما ترى ، وأنا ذو مال ، ولا يرثني إلّا ابنةٌ ، أفأتصدّق بثلثي مالي ؟ قال : لا ، قلت : فالشطر ، يا رسولَ الله ؟ قال : لا ، قلت : فالثلث ؟ قال : الثلث ، والثلث كثيرٌ ، إنك إن تذر ورثتك أغنياء ، خيرٌ من أن تذرهم عالةً يتكففون الناس ، وإنك لن تنفق نفقةً تبتغي بها وجه الله إلّا أجرت بها ، حتى ما تجعل في فيّ امرأتك ، قال : فقلت : يا رسولَ الله ، أخلف بعد أصحابي ، قال : إنك لَن تخلف فتعمل عملاً تبتغي به وجه الله ، إلّا ازددت به درجةً ورفعةً ، ولعلَّك أنْ تُخلَّف حتى ينتفع بك أقوامٌ ، ويضّرّ بك آخرون ، اللهم أمض لأصحابي هجرتهم ، ولا تردهم على أعقابهم ، لكن البائس سعد بن خولة ، يرثي له رسول الله ﷺ أنْ مات بمكة. (١)

---

(١) أخرجه البخاري (٥٦ ، ١٢٣٣ ، ٢٥٩١ ، ٢٥٩٣ ، ٣٧٢١ ، ٤١٤٧ ، ٥٠٣٩ ، ٥٣٤٤ ، ٦٠١٢ ، ٦٣٥٢) ومسلم (١٦٢٨) من طرق عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه ﷺ.مختصراً ومطوّلاً.
وأخرجه البخاري (٥٣٣٥) من طريق عائشة بنت سعد ، ومسلم (١٦٢٨) من طريق مصعب ين سعد عن أبيهما نحوه.
وأخرجه مسلم (١٦٢٨) من طريق حميد بن عبد الرحمن الحميري ، عن ثلاثةٍ من ولد سعد ، كلهم يحدثه عن أبيه.نحوه.

قوله : (عن سعد بن أبي وقاصٍ ﷺ) هو سعد بن مالك.[1]

قوله : (جاءني رسـول الله ﷺ يعودني عام حجّة الوداع ، من وجعٍ اشتدّ بِي) في رواية لهما من طريق الزهري عن عامر بن سعد " من وجع أشفيت منه على الموت ". وزادا في رواية سعد بن إبراهيم عن عامر " وهو يكره أن يموت بالأرض التي هاجر منها "

واتّفق أصحاب الزّهريّ على أنّ ذلك كان في حجّة الوداع ، إلَّا ابن عيينة فقال " في فتح مكّة " أخرجه التّرمذيّ وغيره من طريقه.

واتّفق الحفّاظ على أنّه وهم فيه. وقد أخرجه البخاريّ من طريقه فقال " بمكّة " ولَم يذكر الفتح.

وقد وجدت لابن عيينة مستنداً فيه ، وذلك فيما أخرجه أحمد والبزّار والطّبرانيّ والبخاريّ في "التّاريخ" وابن سعد من حديث عمرو بن القاري ، أنّ رسول الله ﷺ قدم فخلف سعداً مريضاً حيث خرج إلى حنينٍ ، فلمّا قدم من الجعرّانة معتمراً دخل عليه - وهو مغلوب - فقال : يا رسولَ الله إنّ لي مالاً ، وإنّي أورث كلالة ، أفأوصي بمالي. الحديث ، وفيه : قلت : يا رسولَ الله أميّت أنا بالدّار الذي خرجت منها مهاجراً ؟ قال : لا ، إنّي لأرجو أن يرفعك الله حتّى ينتفع بك أقوام. الحديث.

فلعل ابن عيينة انتقل ذهنه من حديث إلى حديث.

---

(١) ستأتي ترجمته إن شاء الله في حديث رقم (٣٠٧).

ويمكن الجمع بين الرّوايتين : بأن يكون ذلك وقع له **مرّتين** مرّة عام الفتح ومرّة عام حجّة الوداع.

ففي الأولى. لَم يكن له وارث من الأولاد أصلاً.

وفي الثّانية. كانت له ابنة فقط ، فالله أعلم.

وقوله " وهو يكره أن يموت بالأرض التي هاجر منها " **يحتمل** : أن تكون الجملة حالاً من الفاعل أو من المفعول.

وكلٌ منهما محتمل ، لأنّ كلاً من النّبيّ ﷺ ومن سعد كان يكره ذلك ، لكن إن كان حالاً من المفعول وهو سعد ، ففيه التفات ، لأنّ السّياق يقتضي أن يقول : " وأنا أكره ".

وقد أخرجه مسلم من طريق حميد بن عبد الرّحمن عن ثلاثة من ولد سعد عن سعد بلفظ : فقال : يا رسولَ الله خشيت أن أموت بالأرض التي هاجرت منها ، كما مات سعد بن خولة.

وللنّسائيّ من طريق جرير بن يزيد عن عامر بن سعد " لكن البائس سعد بن خولة مات في الأرض التي هاجر منها " وله من طريق بكيرٍ بن مسمار عن عامر بن سعد في هذا الحديث " فقال سعد : يا رسولَ الله أموت بالأرض التي هاجرت منها ؟ قال : لا إن شاء الله تعالى.

قوله : (فقلت : يا رسولَ الله ، قد بلغ بي من الوجع ما ترى) فيه جواز إخبار المريض بشدّة مرضه وقوّة ألمه إذا لَم يقترن بذلك شيء ممّا يمنع أو يكره من التّبرّم وعدم الرّضا ، بل حيث يكون ذلك لطلب

دعاء أو دواء وربّما استحبّ ، وأنّ ذلك لا ينافي الاتّصاف بالصّبر المحمود ، وإذا جاز ذلك في أثناء المرض كان الإخبار به بعد البرء أجوز.

وروى البخاري في "الأدب المفرد" من طريق هشام بن عروة عن أبيه قال : دخلت أنا وعبد الله بن الزّبير على أسماء - يعني بنت أبي بكر وهي أمّهما - وأسماء وجعة ، فقال لها عبد الله : كيف تجدينك ؟ قالت : وجعت " الحديث.

وأصرح منه ما روى صالح بن كيسان عن حميد بن عبد الرّحمن بن عوف عن أبيه قال : دخلت على أبي بكر رضي الله عنه في مرضه الذي توفّي فيه ، فسلمت عليه وسألته : كيف أصبحت ؟ فاستوى جالساً ، فقلت : أصبحت بحمد الله بارئاً ؟ قال : أما إنّي على ما ترى وجع " فذكر القصّة ، أخرجه الطّبرانيّ.

قال القرطبيّ : **اختلف النّاس في هذا الباب** ، والتّحقيق أنّ الألم لا يقدر أحد على رفعه ، والنّفوس مجبولة على وجدان ذلك فلا يستطاع تغييرها عمّا جبلت عليه ، وإنّما كلف العبد أن لا يقع منه في حال المصيبة ما له سبيل إلى تركه كالمبالغة في التّأوّه والجزع الزّائد كأنّ من فعل ذلك خرج عن معاني أهل الصّبر.

وأمّا مجرّد التّشكّي فليس مذموماً حتّى يحصل التّسخّط للمقدور ، **وقد اتّفقوا** على كراهة شكوى العبد ربّه ، وشكواه إنّما هو ذكره للنّاس على سبيل التّضجّر ، والله أعلم.

وروى أحمد في " الزّهد " عن **طاوسٍ** أنّه قال : أنين المريض شكوى ، **وجزم أبو الطّيّب وابن الصّبّاغ وجماعة من الشّافعيّة** : أنّ أنين المريض وتأوّهه مكروه.

وتعقّبه النّوويّ فقال : هذا ضعيف أو باطل ، فإنّ المكروه ما ثبت فيه نهي مقصود ، وهذا لَم يثبت فيه ذلك.

ثمّ احتجّ بحديث عائشة في البخاري أنَّ النبي ﷺ قال : بل أنا وارأساه. ثمّ قال : فلعلهم أرادوا بالكراهة خلاف الأولى ، فإنّه لا شكّ أنّ اشتغاله بالذّكر أولى. انتهى.

ولعلهم أخذوه بالمعنى من كون كثرة الشّكوى تدل على ضعف اليقين ، وتشعر بالتّسخّط للقضاء ، وتورث شماتة الأعداء. وأمّا إخبار المريض صديقه أو طبيبه عن حاله فلا بأس به **اتّفاقاً**.

قوله : (ولا يرثني إلَّا ابنةٌ) كذا في رواية الزّهريّ ، ونحوه في رواية عائشة بنت سعد عن أبيها ، وفي رواية سعد بن إبراهيم في البخاري " ولَم يكن له يومئذٍ إلَّا ابنة "

قال النّوويّ وغيره : معناه لا يرثني من الولد أو من خواصّ الورثة أو من النّساء ، وإلا فقد كان لسعدٍ عَصَبَات ، لأنّه من بني زهرة ، وكانوا كثيراً.

وقيل : معناه لا يرثني من أصحاب الفروض ، أو خصّها بالذّكر على تقدير لا يرثني ممّن أخاف عليه الضّياع والعجَزَ إلَّا هي ، أو ظنّ أنّها ترث جميع المال ، أو استكثر لها نصف التّركة.

وهذه البنت زعم بعض من أدركناه. أنّ اسمها عائشة ، فإن كان محفوظاً فهي غير عائشة بنت سعد التي روت هذا الحديث في البخاري ، وهي تابعيّة عُمّرت حتّى أدركها مالك ، وروى عنها. وماتت سنة مائة وسبعة عشر ، لكن لَم يذكر أحدٌ من النّسّابين لسعدٍ بنتاً تسمّى عائشة غير هذه.

وذكروا أنّ أكبر بناته أمّ الحكم الكبرى وأمّها بنت شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة ، وذكروا له بنات أخرى أمّهاتهنّ متأخّرات الإسلام بعد الوفاة النّبويّة.

فالظّاهر أنّ البنت المشار إليها هي أمّ الحكم المذكورة لتقدّم تزويج سعد بأمّها ، ولَم أر من حرّر ذلك.

قوله : (أفأتصدّق بثلثي مالي ؟ قال : لا ، قلت : فالشطر يا رسولَ الله ؟ قال : لا) كذا وقع في رواية الزّهريّ ، وفي رواية عائشة بنت سعد عن أبيها ، وفي رواية سعد بن إبراهيم عن عامر " قلت : يا رسولَ الله أوصي بمالي كله " فأمّا التّعبير بقوله : " أفأتصدّق ".

فيحتمل : التّنجيز والتّعليق بخلاف " أفأوصي " لكنّ المخرج متّحد **فيحمل** على التّعليق للجمع بين الرّوايتين.

وقد تمسّك بقوله : " أتصدّق " من جعل تبرّعات المريض من الثّلث ، وحملوه على المنجّزة . وفيه نظرٌ لِما بيّنته.

وأمّا الاختلاف في السّؤال. فكأنّه سأل أوّلاً عن الكل ثمّ سأل عن الثّلثين ثمّ سأل عن النّصف ثمّ سأل عن الثّلث.

وقد وقع مجموع ذلك في رواية جرير بن يزيد عند أحمد ، وفي رواية بكير بن مسمار عند النّسائيّ كلاهما عن عامر بن سعد ، وكذا لهما من طريق محمّد بن سعد عن أبيه ، ومن طريق هشام بن عروة عن أبيه عن سعد.

وقوله في هذه الرّواية " قلت : فالشّطر " هو بالجرّ عطفاً على قوله " بمالي كله " أي : فأوصي بالنّصف ، وهذا رجّحه السّهيليّ.

وقال الزّمخشريّ : هو بالنّصب على تقدير فعل. أي : أسمّي الشّطر أو أعيّن الشّطر ، ويجوز الرّفع على تقدير أيجوز الشّطر.

قوله : (قلت : الثّلث ؟ قال : الثّلث ، والثّلث كثير) كذا في أكثر الرّوايات ، وفي رواية الزّهريّ عند البخاري " قال : الثّلث يا سعد ، والثّلث كثير " وفي رواية مصعب بن سعد عن أبيه عند مسلم " قلت : فالثّلث ؟ قال : نعم ، والثّلث كثير " وفي رواية عائشة بنت سعد عن أبيها في البخاري " قال : الثّلث ، والثّلث كبير أو كثير ".

وكذا للنّسائيّ من طريق أبي عبد الرّحمن السّلميّ عن سعد وفيه " فقال : أوصيت ؟ فقلت : نعم . قال : بكم ؟ قلت : بمالي كله . قال : فما تركت لولدك ؟ وفيه . أوص بالعشر، قال فما زال يقول وأقول ، حتّى قال : أوص بالثّلث والثّلث كثير أو كبير " يعني : بالمثلثة أو بالموحّدة ، وهو شكّ من الرّاوي ، والمحفوظ في أكثر الرّوايات بالمثلثة ، ومعناه كثير بالنّسبة إلى ما دونه.

وسأذكر الاختلاف فيه في الحديث الذي بعد هذا [1].

وقوله : " قال : الثّلث ، والثّلث كثير " بنصب الأوّل على الإغراء ، أو بفعلٍ مضمر نحو عيّن الثّلث ، وبالرّفع على أنّه خبر مبتدأ محذوف أو المبتدأ ، والخبر محذوف والتّقدير يكفيك الثّلث أو الثّلث كافٍ.

ويحتمل : أن يكون قوله : " والثّلث كثير " مسوقاً لبيان الجواز بالثّلث ، وأنّ الأولى أن ينقص عنه ولا يزيد عليه ، وهو ما يبتدره الفهم.

ويحتمل : أن يكون لبيان أنّ التّصدّق بالثّلث هو الأكمل أي كثير أجره.

ويحتمل : أن يكون معناه كثير غير قليل. قال الشّافعيّ رحمه الله " وهذا أولى معانيه " يعني أنّ الكثرة أمر نسبيّ.

وعلى الأوّل عوّل ابن عبّاس كما سيأتي في حديث الباب الذي بعده.

تنبيهٌ : وقع في رواية للبخاري " قلت : أريد أن أوصى ، وإنّما لى ابنةٌ قلت : أوصى بالنّصف قال : النّصف كثيرٌ . قلت فالثّلث. قال : الثّلث ، والثّلث كثيرٌ أو كبيرٌ . قال : فأوصى النّاس بالثّلث ، وجاز ذلك لهم " لَم أر في غيرها من طرقه وصف النّصف بالكثرة ، وإنّما فيها " قال لا في كله ، ولا في ثلثيه ".

---

(١) أي : حديث ابن عبّاس ﷺ الآتي.

وليس في هذه الرّواية إشكال ، إلَّا من جهة وصف النّصف بالكثرة ووصف الثّلث بالكثرة ، فكيف امتنع النّصف دون الثّلث ؟.

وجوابه : أنّ الرّواية الأخرى التي فيها جواب النّصف دلَّت على منع النّصف ، ولَم يأت مثلها في الثّلث بل اقتصر على وصفه بالكثرة ، وعلَّل بأنّ إبقاء الورثة أغنياء أولى ، وعلى هذا فقوله : " الثّلث " خبر مبتدأ محذوف تقديره مباح ، ودلَّ قوله : " والثّلث كثير " على أنّ الأولى أن ينقص منه. والله أعلم.

قوله : (إنك أن تذر) في رواية سعد بن إبراهيم " إنّك أن تدع " بفتح " أن " على التّعليل وبكسرها على الشّرطيّة.

قال النّوويّ : هما صحيحان صوريّان.

وقال القرطبيّ : لا معنى للشّرط هنا لأنّه يصير لا جواب له ، ويبقى " خير " لا رافع له.

وقال ابن الجوزيّ : سمعناه من رواة الحديث بالكسر ، وأنكره شيخنا عبد الله بن أحمد - يعني ابن الخشّاب - وقال : لا يجوز الكسر لأنّه لا جواب له لخلوّ لفظ " خير " من الفاء وغيرها ممّا اشترط في الجواب.

وتعقّب : بأنّه لا مانع من تقديره.

وقال ابن مالك : جزاء الشّرط قوله : " خير " أي فهو خير ، حذف الفاء جائز وهو كقراءة طاوسٍ : " ويسألونك عن اليتامى قل أصلح لهم خير ".

قال : ومن خصّ ذلك بالشّعر بعد عن التّحقيق ، وضيّق حيث لا تضييق ، لأنّه كثير في الشّعر قليل في غيره ، وأشار بذلك إلى ما وقع في الشّعر فيما أنشده سيبويه : من يفعل الحسنات الله يشكرها .

أي : فالله يشكرها.

وإلى الرّدّ على من زعم أنّ ذلك خاصّ بالشّعر قال : ونظيره قوله في حديث اللقطة " فإن جاء صاحبها وإلَّا استمتع بها " بحذف الفاء ، وقوله في حديث اللعان " البيّنة وإلا حدّ في ظهرك ".

قوله : (ورثتك) كذا للأكثر ، وللكشميهنيّ والقابسيّ " ذرّيّتك " ورواية الجماعة أولى.

قال الزّين بن المنير : إنّما عبّر له ﷺ بلفظ الورثة ، ولَم يقل أن تدع بنتك مع أنّه لَم يكن له يومئذٍ إلَّا ابنة واحدة لكون الوارث حينئذٍ لَم يتحقّق ، لأنّ سعداً إنّما قال ذلك بناء على موته في ذلك المرض وبقائها بعده حتّى ترثه ، وكان من الجائز أن تموت هي قبله ، فأجاب ﷺ بكلامٍ كلّيّ مطابق لكل حالة. وهي قوله " ورثتك " ولَم يخصّ بنتاً من غيرها.

وقال الفاكهيّ شارح العمدة : إنّما عبّر ﷺ بالورثة ، لأنّه اطّلع على أنّ سعداً سيعيش ويأتيه أولاد غير البنت المذكورة فكان كذلك ، وولد له بعد ذلك أربعة بنين ولا أعرف أسماءهم ، ولعل الله أن يفتح بذلك.

قلت : وليس قوله : " أن تدع بنتك " متعيّناً ، لأنّ ميراثه لَم يكن

منحصراً فيها ، فقد كان لأخيه عتبة بن أبي وقّاص أولاد إذ ذاك ، منهم هاشم بن عتبة الصّحابيّ الذي قتل بصفّين ، فجاز التّعبير بالورثة لتدخل البنت وغيرها ممّن يرث لو وقع موته إذ ذاك أو بعد ذلك.

أمّا قول الفاكهيّ : إنّه ولد له بعد ذلك أربعة بنين. وإنّه لا يعرف أسماءهم ، ففيه قصور شديد ، فإنّ أسماءهم في رواية هذا الحديث بعينه عند مسلم من طريق عامر ومصعب ومحمّد ثلاثتهم عن سعد ، ووقع ذكر عمر بن سعد فيه في موضع آخر ، ولَمَّا وقع ذكر هؤلاء في هذا الحديث عند مسلم. اقتصر القرطبيّ على ذكر الثّلاثة.

ووقع في كلام بعض شيوخنا تعقّب عليه : بأنّ له أربعة من الذّكور غير الثّلاثة وهم عمر وإبراهيم ويحيى وإسحاق ، وعزا ذكرهم لابن المدينيّ وغيره ، وفاته أنّ ابن سعد ذكر له من الذّكور غير السّبعة أكثر من عشرة ، وهم عبد الله وعبد الرّحمن وعمرو وعمران وصالح وعثمان وإسحاق الأصغر وعمر الأصغر وعمير مصغّراً وغيرهم ، وذكر له من البنات ثنتي عشرة بنتاً.

وكأنّ ابن المدينيّ اقتصر على ذكر من روى الحديث منه والله أعلم

قوله : (عالَة) أي : فقراء وهو جمع عالٍ ، وهو الفقير والفعل منه عال يعيل إذا افتقر.

قوله : (يتكفّفون النّاس) زاد سعد بن إبراهيم " في أيديهم " أي : يسألون النّاس بأكفّهم ، يقال تكفّف النّاس واستكفّ إذا بسط كفّه

للسّؤال ، أو سأل ما يكفّ عنه الجوع ، أو سأل كفّاً كفّاً من طعام.

وقوله " في أيديهم " أي : بأيديهم أو سألوا بأكفّهم وضع المسئول في أيديهم.

وقول سعد " وأنا ذو مال " وهذا اللفظ يؤذن بمالٍ كثير ، وذو المال إذا تصدّق بثلثه أو بشطره وأبقى ثلثه بين ابنته وغيرها لا يصيرون عالة.

لكنّ الجواب : أنّ ذلك خرج على التّقدير ، لأنّ بقاء المال الكثير إنّما هو على سبيل التّقدير ، وإلَّا فلو تصدّق المريض بثلثيه مثلاً ثمّ طالت حياته ونقص وفني المال فقد تجحف الوصيّة بالورثة ، فردّ الشّارع الأمر إلى شيء معتدل وهو الثّلث.

قوله : (وإنك لن تنفق نفقةً تبتغي بها وجه الله ، إلَّا أُجرتَ بها) في رواية سعد بن إبراهيم " وإنّك مهما أنفقت من نفقة فإنّها صدقة " هو معطوف على قوله : " إنّك أن تدع " وهو عِلَّة للنّهي عن الوصيّة بأكثر من الثّلث ، كأنّه قيل لا تفعل لأنّك إن متّ تركت ورثتك أغنياء وإن عشت تصدّقت وأنفقت فالأجر حاصل لك في الحالين.

وقوله : " فإنّها صدقة " كذا أطلق في هذه الرّواية ، ورواية الباب مقيّدة بابتغاء وجه الله ، وعلق حصول الأجر بذلك وهو المعتبر.

ويستفاد منه أنّ أجر الواجب يزداد بالنّيّة ، لأنّ الإنفاق على الزّوجة واجب وفي فعله الأجر ، فإذا نوى به ابتغاء وجه الله ازداد أجره بذلك قاله ابن أبي جمرة ، قال : ونبّه بالنّفقة على غيرها من وجوه

البرّ والإحسان.

قال القرطبيّ : أفاد منطوقه أنّ الأجر في الإنفاق إنّما يحصل بقصد القربة سواء كانت واجبة أو مباحة ، وأفاد مفهومه أنّ من لَم يقصد القربة لَم يؤجر، لكن تبرأ ذمّته من النّفقة الواجبة لأنّها معقولة المعنى ، وأطلق الصّدقة على النّفقة مجازاً والمراد بها الأجر ، والقرينة الصّارفة عن الحقيقة **الإجماع** على جواز النّفقة على الزّوجة الهاشميّة التي حرّمت عليها الصّدقة. انتهى

واستنبط منه النّوويّ ، أنّ الحظّ إذا وافق الحقّ لا يقدح في ثوابه ، لأنّ وضع اللقمة في في الزّوجة يقع غالباً في حالة المداعبة ، ولشهوة النّفس في ذلك مدخل ظاهر. ومع ذلك إذا وجّه القصد في تلك الحالة إلى ابتغاء الثّواب حصل له بفضل الله.

قلت : وجاء ما هو أصرح في هذا المراد من وضع اللقمة ، وهو ما أخرجه مسلم عن أبي ذرّ فذكر حديثاً فيه " وفي بُضع أحدكم صدقة. قالوا : يا رسولَ الله أيأتي أحدنا شهوته ويؤجر ؟ قال : نعم ، أرأيتم لو وضعها في حرام ؟. الحديث.

قال [1]: وإذا كان هذا بهذا المحل – مع ما فيه من حظّ النّفس – فما الظّنّ بغيره ممّا لا حظّ للنّفس فيه ؟.

قال : وتمثيله باللقمة مبالغة في تحقيق هذه القاعدة ؛ لأنّه إذا ثبت

---

(١) أي : النووي رحمه الله.

الأجر في لقمة واحدة لزوجةٍ غير مضطرّة فما الظّنّ بمن أطعم لقماً لمحتاجٍ ، أو عمل من الطّاعات ما مشقّته فوق مشقّة ثمن اللقمة الذي هو من الحقارة بالمحل الأدنى. انتهى.

وتمام هذا أن يقال : وإذا كان هذا في حقّ الزّوجة مع مشاركة الزّوج لها في النّفع بما يطعمها ، لأنّ ذلك يؤثّر في حسن بدنها وهو ينتفع منها بذلك.

وأيضاً فالأغلب أنّ الإنفاق على الزّوجة يقع بداعية النّفس ، بخلاف غيرها فإنّه يحتاج إلى مجاهدتها. والله أعلم.

قوله : (حتى ما تجعل في فيّ امرأتك) وفي رواية سعد بن إبراهيم " حتّى اللقمة " بالنّصب عطفاً على نفقة ويجوز الرّفع على أنّه مبتدأ. و " تجعلها " الخبر وفي رواية البخاري " في فم امرأتك " وللكشميهنيّ " في فيِّ امرأتك " وهي رواية الأكثر.

قال القاضي عياض : هي أصوب ، لأنّ الأصل حذف الميم بدليل جمعه على أفواه وتصغيره على فويه. قال : وإنّما يحسن إثبات الميم عند الإفراد. وأمّا عند الإضافة فلا إلّا في لغة قليلة. انتهى

ووجه تعلق قوله : " وإنّك لن تنفق نفقة إلخ " بقصّة الوصيّة أنّ سؤال سعد يشعر بأنّه رغّب في تكثير الأجر فلمّا منعه الشّارع من الزّيادة على الثّلث قال له على سبيل التّسلية : إنّ جميع ما تفعله في مالك من صدقة ناجزة ومن نفقة - ولو كانت واجبة - تؤجر بها إذا ابتغيت بذلك وجه الله تعالى ، ولعله خصّ المرأة بالذّكر لأنّ نفقتها

مستمرّة بخلاف غيرها.

قال ابن دقيق العيد : فيه أنّ الثّواب في الإنفاق مشروط بصحّة النّيّة وابتغاء وجه الله ، وهذا عسر إذا عارضه مقتضى الشّهوة ، فإنّ ذلك لا يحصل الغرض من الثّواب حتّى يبتغي به وجه الله ، وسبق تخليص هذا المقصود ممّا يشوبه.

قال : وقد يكون فيه دليل على أنّ الواجبات إذا أدّيت على قصد أداء الواجب ابتغاء وجه الله أثيب عليها ، فإنّ قوله " حتّى ما تجعل في في امرأتك " لا تخصيص له بغير الواجب. ولفظة " حتّى " هنا تقتضي المبالغة في تحصيل هذا الأجر بالنّسبة إلى المعنى ، كما يقال جاء الحاجّ حتّى المشاة.

قال الطّبريّ ما ملخّصة : الإنفاق على الأهل واجب ، والذي يعطيه يؤجر على ذلك بحسب قصده ، ولا منافاة بين كونها واجبة وبين تسميتها صدقة ، بل هي أفضل من صدقة التّطوّع.

وقال المُهلَّب : النّفقة على الأهل واجبة **بالإجماع** ، وإنّما سمّاها الشّارع صدقة خشية أن يظنّوا أنّ قيامهم بالواجب لا أجر لهم فيه ، وقد عرفوا ما في الصّدقة من الأجر فعرّفهم أنّها لهم صدقة ، حتّى لا يخرجوها إلى غير الأهل إلَّا بعد أن يكفوهم ترغيباً لهم في تقديم الصّدقة الواجبة قبل صدقة التّطوّع.

وقال ابن المنيّر : تسمية النّفقة صدقة من جنس تسمية الصّداق نحلة ، فلمّا كان احتياج المرأة إلى الرّجل كاحتياجه إليها في اللذّة

والتّأنيس والتّحصين وطلب الولد. كان الأصل أن لا يجب لها عليه شيء ، إلَّا أنّ الله خصّ الرّجل بالفضل على المرأة بالقيام عليها ورفعه عليها بذلك درجة ، فمن ثَمّ جاز إطلاق النّحلة على الصّداق ، والصّدقة على النّفقة.

قوله : (ولعلَّك أنْ تُخلَّف) وفي رواية سعد بن إبراهيم " وعسى الله أن يرفعك " أي : يطيل عمرك.

زاد أبو نعيم في "المستخرج" يعني يقيمك من مرضك " وكذلك اتّفق ، فإنّه عاش بعد ذلك أزيد من أربعين سنة بل قريباً من خمسين ، لأنّه مات سنة خمس وخمسين من الهجرة.

وقيل : سنة ثمان وخمسين وهو المشهور، فيكون عاش بعد حجّة الوداع خمساً وأربعين أو ثمانياً وأربعين.

قوله : (حتى ينتفع بك أقوامٌ، ويضّرّ بك آخرون) في رواية سعد " فينتفع بك ناس " أي : ينتفع بك المسلمون بالغنائم ممّا سيفتح الله على يديك من بلاد الشّرك ، ويضرّ بك المشركون الذين يهلكون على يديك.

وزعم ابن التّين ، أنّ المراد بالنّفع به ما وقع من الفتوح على يديه كالقادسيّة وغيرها ، وبالضّرر ما وقع من تأمير ولده عمر بن سعد على الجيش الذين قتلوا الحسين بن عليّ ومن معه.

وهو كلام مردود لتكلفه لغير ضرورة تحمل على إرادة الضّرر الصّادر من ولده ، وقد وقع منه هو الضّرر المذكور بالنّسبة إلى الكفّار.

وأقوى من ذلك ما رواه الطّحاويّ من طريق بكير بن عبد الله بن الأشجّ عن أبيه ، أنّه سأل عامر بن سعد عن معنى قول النّبيّ ﷺ هذا. فقال : لَمَّا أُمِّر سعد على العراق أُتي بقومٍ ارتدّوا فاستتابهم فتاب بعضهم وامتنع بعضهم فقتلهم ، فانتقع به من تاب ، وحصل الضّرر للآخرين.

قال بعض العلماء : " لعل " وإن كانت للتّرجّي ، لكنّها من الله للأمر الواقع ، وكذلك إذا وردت على لسان رسوله غالباً.

قوله : (لكن البائس سعد بن خولة) خولة بفتح المعجمة وسكون الواو ، وفي رواية أبي نعيم عن سفيان عن سعد بن إبراهيم عند البخاري " قال : يرحم الله ابن عفراء " كذا وقع في هذه الرّواية ، في رواية أحمد والنّسائيّ من طريق عبد الرّحمن بن مهديٍّ عن سفيان " ، فقال النّبيّ ﷺ : يرحم الله سعد ابن عفراء ثلاث مرّات ".

قال الدّاوديّ : " ابن عفراء " غير محفوظ.

وقال الدّمياطيّ [1] : هو وهم ، والمعروف " ابن خولة ". قال : ولعل الوهم من سعد بن إبراهيم ، فإنّ الزّهريّ أحفظ منه ، وقال فيه " سعد بن خولة " . يشير إلى ما وقع في روايته بلفظ " لكنّ البائس سعد بن خولة يرثي له رسول الله ﷺ أن مات بمكّة ".

قلت : وقد ذكرت آنفاً من وافق الزّهريّ ، وهو الذي ذكره

---

(١) عبد المؤمن بن خلف الدمياطي المتوفى سنة ٧٠٥ هـ تقدَّمت ترجمته (٢/ ٤٧).

أصحاب المغازي ، وذكروا أنّه شهد بدراً، ومات في حجّة الوداع.

وقال بعضهم في اسمه : " خوليّ " بكسر اللام وتشديد التّحتانيّة ، واتّفقوا على سكون الواو ، وأغرب ابن التّين فحكى عن القابسيّ فتحها.

ووقع في رواية ابن عيينة في البخاري. قال سفيان : وسعد بن خولة رجلٌ من بني عامر بن لؤيّ . وذكر ابن إسحاق : أنّه كان حليفاً لهم ثمّ لأبي رهم بن عبد العزّى منهم.

وقيل : كان من الفرس الذين نزلوا اليمن.

وجزم الليث بن سعد في "تاريخه" عن يزيد بن أبي حبيب ، بأنّ سعد بن خولة مات في حجّة الوداع ، وهو الثّابت في الصّحيح ، خلافاً لَمَن قال إنّه مات في مدّة الهدنة مع قريش سنة سبع.

وجوّز أبو عبد الله بن أبي الخصال الكاتب المشهور في حواشيه على البخاريّ : أنّ المراد بابن عفراء عوف بن الحارث أخو معاذ ومعوّذ أولاد عفراء وهي أمّهم.

والحكمة في ذكره ما ذكره ابن إسحاق أنّه قال يوم بدر : ما يضحك الرّبّ من عبده ؟ قال. أن يغمس يده في العدوّ حاسراً ، فألقى الدّرع التي هي عليه فقاتل حتّى قتل.

قال : **فيحتمل** أن يكون لَمَّا رأى اشتياق سعد بن أبي وقّاص للموت ، وعلم أنّه يبقى حتّى يلي الولايات ، ذكر ابن عفراء وحبّه للموت ورغبته في الشّهادة كما يذكر الشّيء بالشّيء فذكر سعد بن خولة لكونه

مات بمكّة ، وهي دار هجرته. وذكر ابن عفراء مستحسناً لميتته. انتهى ملخّصاً.

وهو مردود بالتّنصيص على قوله " سعد ابن عفراء " فانتفى أن يكون المراد عوف ، وأيضاً فليس في شيء من طرق حديث سعد بن أبي وقّاص أنّه كان راغباً في الموت ، بل في بعضها عكس ذلك. وهو أنّه بكى فقال له رسول الله ﷺ : ما يبكيك ؟ فقال : خشيت أن أموت بالأرض التي هاجرت منها كما مات سعد بن خولة. وهو عند النّسائيّ.

وأيضاً فمخرج الحديث متّحد والأصل عدم التّعدّد ، فالاحتمال بعيد لو صرّح بأنّه عوف ابن عفراء. والله أعلم.

وقال التّيميّ : **يحتمل** : أن يكون لأمّه اسمان خولة وعفراء. انتهى.

ويحتمل : أن يكون أحدهما اسماً والآخر لقباً ، أو أحدهما اسم أمّه والآخر اسم أبيه ، أو والآخر اسم جدّة له ، والأقرب أنّ عفراء اسم أمّه والآخر اسم أبيه لاختلافهم في أنّه خولة أو خوليّ.

قوله : (يرثي له رسول الله ﷺ) الرّثاء بكسر الرّاء وبالمثلثة بعدها مدّة مدح الميّت وذكر محاسنه ، وليس هو المراد من الحديث حيث قال الرّاوي " يرثي رسول الله ﷺ ". ولهذا اعترض الإسماعيليّ ترجمة البخاري " باب رثاء النبي ﷺ سعد بن خولة " فقال : ليس هذا من مراثي الموتى ، وإنّما هو من التّوجّع ، يقال : رثيته إذا مدحته بعد موته ، ورثيت له : إذا تحزّنت عليه.

ويمكن أن يكون مراد البخاريّ هذا بعينه. كأنّه يقول ما وقع من النّبيّ ﷺ فهو من التّحزّن والتّوجّع وهو مباح ، وليس معارضاً لنهيه عن المراثي التي هي ذكر أوصاف الميّت الباعثة على تهييج الحزن وتجديد اللوعة.

وهذا هو المراد بما أخرجه أحمد وابن ماجه وصحَّحه الحاكم من حديث عبد الله بن أبي أوفى قال : نهى رسول الله ﷺ عن المراثي ، وهو عند ابن أبي شيبة بلفظ : نهانا أن نتراثى.

ولا شكّ أنّ الجامع بين الأمرين التّوجّع والتّحزّن.

قال ابن عبد البرّ : زعم أهل الحديث أنّ قوله : " يرثي إلخ " من كلام الزّهريّ ، وقال ابن الجوزيّ وغيره : هو مدرج من قول الزّهريّ.

قلت : وكأنّهم استندوا إلى ما وقع في رواية أبي داود الطّيالسيّ عن إبراهيم بن سعد عن الزّهريّ فإنّه فصّل ذلك ، لكن وقع عند البخاري عن موسى بن إسماعيل عن إبراهيم بن سعد في آخره " لكنّ البائس سعد بن خولة ، قال سعد : رثى له رسول الله ﷺ إلخ " فهذا صريح في وصله فلا ينبغي الجزم بإدراجه.

ووقع في رواية عائشة بنت سعد عن أبيها في البخاري من الزّيادة " ثمّ وضع يده على جبهتي ، ثمّ مسح وجهي وبطني ، ثمّ قال : اللهمّ اشف سعداً وأتمم له هجرته ، قال : فما زلت أجد بردها ".

ولمسلمٍ من طريق حميدٍ بن عبد الرّحمن المذكورة : قلت : فادع الله

أن يشفيني ، فقال : اللهمّ اشف سعداً ثلاث مرّات.

قوله : (أنْ مات بمكة) هو بفتح الهمزة للتّعليل.

وأغرب الدّاوديّ فتردّد فيه ، فقال : إن كان بالفتح ففيه دلالة على أنّه أقام بمكّة بعد الصّدر من حجّته ثمّ مات ، وإن كان بالكسر ففيه دليل على أنّه قيل له : إنّه يريد التّخلف بعد الصّدر فخشي عليه أن يدركه أجله بمكّة.

قلت : والمضبوط المحفوظ بالفتح ، لكن ليس فيه دلالة على أنّه أقام بعد حجّه ، لأنّ السّياق يدل على أنّه مات قبل الحجّ.

والمعنى أنّ سعد بن خولة. وهو من المهاجرين من مكّة إلى المدينة ، وكانوا يكرهون الإقامة في الأرض التي هاجروا منها ، وتركوها مع حبّهم فيها لله تعالى ، فمن ثَمّ خشي سعد بن أبي وقّاص أن يموت بها ، وتوجّع رسول الله ﷺ لسعد بن خولة لكونه مات بها.

وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدّم :

مشروعيّة زيارة المريض للإمام فمن دونه ، وتتأكّد باشتداد المرض ، وفيه وضع اليد على جبهة المريض ومسح وجهه ومسح العضو الذي يؤلمه والفسح له في طول العمر.

قال ابن بطّال : في وضع اليد على المريض تأنيس له وتعرّف لشدّة مرضه ليدعو له بالعافية على حسب ما يبدو له منه ، وربّما رقاه بيده ومسح على ألمه بما ينتفع به العليل إذا كان العائد صالحاً.

قلت : وقد يكون العائد عارفاً بالعلاج فيعرف العلة فيصف له ما

يناسبه.

وفيه أنّ أعمال البرّ والطّاعة إذا كان منها ما لا يمكن استدراكه قام غيره في الثّواب والأجر مقامه ، وربّما زاد عليه ، وذلك أنّ سعداً خاف أن يموت بالدّار التي هاجر منها فيفوت عليه بعض أجر هجرته ، فأخبره ﷺ بأنّه إن تخلف عن دار هجرته فعمل عملاً صالحاً من حجّ أو جهاد أو غير ذلك كان له به أجر يعوّض ما فاته من الجهة الأخرى.

وفيه إباحة جمع المال بشرطه ، لأنّ التّنوين في قوله : " وأنا ذو مال " للكثرة وقد وقع في بعض طرقه صريحاً " وأنا ذو مال كثير " والحثّ على صلة الرّحم والإحسان إلى الأقارب ، وأنّ صلة الأقرب أفضل من صلة الأبعد.

والإنفاق في وجوه الخير ، لأنّ المباح إذا قصد به وجه الله صار طاعة ؛ وقد نبّه على ذلك بأقل الحظوظ الدّنيويّة العادية وهو وضع اللقمة في فم الزّوجة إذ لا يكون ذلك غالباً إلّا عند الملاعبة والممازحة ، ومع ذلك فيؤجر فاعله إذا قصد به قصداً صحيحاً ، فكيف بما هو فوق ذلك ؟!.

وفيه منع نقل الميّت من بلد إلى بلد إذ لو كان ذلك مشروعاً لأمر بنقل سعد بن خولة. قاله الخطّابيّ.

وبأنّ من لا وارث له تجوز له الوصيّة بأكثر من الثّلث لقوله ﷺ : أن تذر ورثتك أغنياء. فمفهومه أنّ من لا وارث له لا يبالي بالوصيّة

بما زاد لأنّه لا يترك ورثة يخشى عليهم الفقر.

وتعقّب : بأنّه ليس تعليلاً محضاً وإنّما فيه تنبيه على الأحظّ الأنفع ، ولو كان تعليلاً محضاً لاقتضى جواز الوصيّة بأكثر من الثّلث لمن كانت ورثته أغنياء ، ولنفذ ذلك عليهم بغير إجازتهم ولا قائل بذلك ، وعلى تقدير أن يكون تعليلاً محضاً فهو للنّقص عن الثّلث لا للزّيادة عليه ، فكأنّه لَمَّا شرع الإيصاء بالثّلث وأنّه لا يعترض به على الموصي إلَّا أنّ الانحطاط عنه أولى ، ولا سيّما لمن يترك ورثة غير أغنياء ، فنبّه سعداً على ذلك.

وفيه سدّ الذّريعة لقوله ﷺ " ولا تردّهم على أعقابهم " لئلا يتذرّع بالمرض أحد لأجل حبّ الوطن. قاله ابن عبد البرّ.

وفيه تقييد مطلق القرآن بالسّنّة ، لأنّه قال سبحانه وتعالى : (من بعد وصيّة يوصي بها أو دين) فأطلق ، وقيّدت السّنّة الوصيّة بالثّلث ، وأنّ من ترك شيئاً لله لا ينبغي له الرّجوع فيه ولا في شيء منه مختاراً .

وفيه التّأسّف على فوت ما يحصل الثّواب، وفيه حديث : من ساءته سيّئة.[1] وأنّ من فاته ذلك بادر إلى جبره بغير ذلك.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (١/ ٢٦) والنسائي في "الكبرى" (٨/ ٢٨٤) وابن ماجه (٢٣٦٣) وأبو يعلى (١٤٣ ، ١٤٢) والطحاوي في "شرح معاني الآثار " (٤/ ١٥٠) وغيرهم من طريق عبد الملك بن عمير عن جابر بن سمرة قال : خطب عمر الناس بالجابية ، فقال : إن رسول الله ﷺ قام في مثل مقامي هذا ، فقال : أحسنوا إلى أصحابي... فذكر الحديث. وفيه : ومن سرَّته حسنته وساءته سيئته ، فهو مؤمن "
ورواه الترمذي (٢١٦٥) والنسائي في "الكبرى" (٧ / ١٤٦) والحاكم في

وفيه تسلية من فاته أمر من الأمور بتحصيل ما هو أعلى منه لِما أشار ﷺ لسعدٍ من عمله الصّالح بعد ذلك.

وفيه جواز التّصدّق بجميع المال لمن عرف بالصّبر ولَم يكن له من تلزمه نفقته.

وفيه الاستفسار عن المحتمل إذا احتمل وجوهاً ، لأنّ سعداً لَمَّا منع من الوصيّة بجميع المال احتمل عنده المنع فيما دونه والجواز فاستفسر عمّا دون ذلك، وفيه النّظر في مصالح الورثة.

وفيه أنّ خطاب الشّارع للواحد يعمّ من كان بصفته من المكلفين لإطباق العلماء على الاحتجاج بحديث سعد هذا . وإن كان الخطاب إنّما وقع له بصيغة الإفراد ، ولقد أبعد مَن قال : إنّ ذلك يختصّ بسعدٍ ومن كان في مثل حاله ممّن يخلف وارثاً ضعيفاً أو كان ما يخلفه قليلاً ، لأنّ البنت من شأنها أن يطمع فيها ، وإن كانت بغير مال لَم يرغب فيها.

وفيه أنّ من ترك مالاً قليلاً فالاختيار له ترك الوصيّة وإبقاء المال للورثة ، واختلف السّلف في ذلك القليل كما تقدّم.

واستدل به التّيميّ لفضل الغنيّ على الفقير. وفيه نظرٌ.

"المستدرك" (١ / ١٩٧) وأحمد (١١٤) وغيرهم من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر عن عمر ﷺ. نحوه. وصحَّحه الحاكم . وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيحٌ غريبٌ من هذا الوجه.
وللحديث طرق أخرى. انظر علل الدارقطني (٢ / ١١٢)

وفيه مراعاة العدل بين الورثة ومراعاة العدل في الوصيّة ، وفيه أنّ الثّلث في حدّ الكثرة ، وقد اعتبره بعض الفقهاء في غير الوصيّة ، ويحتاج الاحتجاج به إلى ثبوت طلب الكثرة في الحكم المعيّن.

واستدل بقوله : " ولا يرثني إلَّا ابنة لي " مَن قال بالرّدّ على ذوي الأرحام للحصر في قوله : لا يرثني إلَّا ابنة.

وتعقّب : بأنّ المراد من ذوي الفروض كما تقدّم ، ومَن قال بالرّدّ لا يقول بظاهره لأنّهم يعطونها فرضها ثمّ يردّون عليها الباقي ، وظاهر الحديث أنّها ترث الجميع ابتداء.

الحديث الرابع والأربعون

٣٠٠- عن عبد الله بن عباسٍ ﷺ ، قال : لو أنّ الناس غضّوا من الثلث إلى الرّبع ، فإنّ رسول الله ﷺ قال : الثلث ، والثلث كثيرٌ.[1]

قوله : (لو أنّ الناس غضّوا) وللبخاري " لو غضّ النّاس " بمعجمتين. أي : نقص ، و " لو " للتّمنّي فلا يحتاج إلى جواب ، أو شرطيّة والجواب محذوف.

وقد وقع في رواية ابن أبي عمر في "مسنده" عن سفيان عن هشام بن عروة عن أبيه عن ابن عباس بلفظ " كان أحبّ إليّ " أخرجه الإسماعيليّ من طريقه ، ومن طريق أحمد بن عبدة أيضاً ، وأخرجه من طريق العبّاس بن الوليد عن سفيان بلفظ " كان أحبّ إلى رسول الله ﷺ.

قوله : (إلى الرّبع) زاد الحميديّ " في الوصيّة " وكذا رواه أحمد عن وكيع عن هشام بلفظ " وددت أنّ النّاس غضّوا من الثّلث إلى الرّبع في الوصيّة " الحديث.

قوله : (فإنّ رسول الله ﷺ قال) وللبخاري "لأنّ رسول الله ﷺ" هو كالتّعليل لِمَا اختاره من النّقصان عن الثّلث .

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٩٢) ومسلم (١٦٢٩) من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن ابن عباس ﷺ.

وكأنّ ابن عبّاس أخذ ذلك من وصفه ﷺ الثّلث بالكثرة.

وقد قدّمنا الاختلاف في توجيه ذلك في الحديث الذي قبله ، ومن أخذ بقول ابن عبّاس في ذلك **كإسحاق بن راهويه** ، والمعروف في **مذهب الشّافعيّ** استحباب النّقص عن الثّلث.

وفي شرح مسلم للنّوويّ : إن كان الورثة فقراء استحبّ أن ينقص منه. وإن كانوا أغنياء فلا.

قوله : (والثّلث كثير) في رواية مسلم " كثير أو كبير " بالشّكّ. هل هي بالموحّدة أو بالمثلثة ؟.

واستقرّ **الإجماع** على منع الوصيّة بأزيد من الثّلث.

لكن اختلف فيمن كان له وارث.

فأخرج أبو داود والتّرمذيّ وغيرهما من حديث أبي أُمامة : سمعت رسول الله ﷺ يقول في خطبته في حجّة الوداع : إنّ الله قد أعطى كل ذي حقّ حقّه فلا وصيّة لوارثٍ.

وفي إسناده إسماعيل بن عيّاش ، وقد قوّى حديثه عن الشّاميّين جماعة من الأئمّة منهم أحمد والبخاريّ ، وهذا من روايته عن شرحبيل بن مسلم - وهو شاميّ ثقة - وصرّح في روايته بالتّحديث عند التّرمذيّ. وقال التّرمذيّ : حديث حسن.

وفي الباب عن عمرو بن خارجة عند التّرمذيّ والنّسائيّ ، وعن أنس عند ابن ماجه ، وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه عند الدّارقطنيّ ، وعن جابر عند الدّارقطنيّ أيضاً. وقال : الصّواب

إرساله ، وعن عليّ عند ابن أبي شيبة.

ولا يخلو إسناد كلٍ منها عن مقال ، لكن مجموعها يقتضي أنّ للحديث أصلاً.

بل جنح الشّافعيّ في " الأمّ " إلى أنّ هذا المتن متواتر ، فقال : وجدنا أهل الفتيا ومن حفظنا عنهم من أهل العلم بالمغازي من قريش وغيرهم لا يختلفون في أنّ النّبيّ ﷺ قال عام الفتح : لا وصيّة لوارثٍ. ويؤثرون عمّن حفظوه عنه ممّن لقوه من أهل العلم ، فكان نقل كافّة عن كافّة ، فهو أقوى من نقل واحد.

وقد نازع الفخر الرّازيّ في كون هذا الحديث متواتراً ، وعلى تقدير تسليم ذلك ، فالمشهور من **مذهب الشّافعيّ**. أنّ القرآن لا ينسخ بالسّنّة ، لكنّ الحجّة في هذا **الإجماع** على مقتضاه كما صرّح به **الشّافعيّ وغيره**.

والمراد بعدم صحّة وصيّة الوارث عدم اللزوم ، لأنّ **الأكثر** على أنّها موقوفة على إجازة الورثة كما سيأتي بيانه.

وروى الدّارقطنيّ من طريق ابن جريجٍ عن عطاء عن ابن عبّاس مرفوعاً : لا تجوز وصيّة لوارثٍ إلَّا أن يشاء الورثة. ورجاله ثقات إلَّا أنّه معلول. فقد قيل : إنّ عطاءً هو الخراسانيّ. والله أعلم.

واستدل بحديث " لا وصيّة لوارثٍ " بأنّه لا تصحّ الوصيّة للوارث أصلاً ، وعلى تقدير نفاذها من الثّلث لا تصحّ الوصيّة له ولا لغيره بما زاد على الثّلث. ولو أجازت الورثة ، **وبه قال المزنيّ وداود ،**

وقوّاه السّبكيّ.

واحتجّ له بحديث عمران بن حصينٍ في الذي أعتق ستّة أعبد ، فإنّ فيه عند مسلم : فقال له النّبيّ ﷺ : قولاً شديداً.

وفسّر القول الشّديد في رواية أخرى بأنّه قال : لو علمتُ ذلك ما صليتُ عليه. ولَم ينقل أنّه راجع الورثة فدلَّ على منعه مطلقاً.

وبقوله في حديث سعد بن أبي وقّاص : وكان بعد ذلك الثّلث جائزاً [1].

فإنّ مفهومه أنّ الزّائد على الثّلث ليس بجائزٍ ، وبأنّه ﷺ منع سعداً من الوصيّة بالشّطر. ولَم يستثن صورة الإجازة.

واحتجّ من أجازه بالزّيادة المتقدّمة وهي قوله " إلَّا أن يشاء الورثة". فإن صحّت هذه الزّيادة ، فهي حجّة واضحة.

واحتجّوا من جهة المعنى : بأنّ المنع إنّما كان في الأصل لحقّ الورثة ، فإذا أجازوه لَم يمتنع.

واختلفوا فيمن لَم يكن له وارث خاصّ.

القول الأول : منعه الجمهور.

القول الثاني : جوّزه الحنفيّة وإسحاق وشريك وأحمد في رواية ، وهو قول عليّ وابن مسعود.

---

(١) أخرج هذه اللفظة مسلم في "صحيحه" (٤٢٩٩) ، وفي رواية للبخاري " فأوصى الناس بالثلث فجاز ذلك لهم "

واحتجّوا : بأنّ الوصيّة مطلقة بالآية. فقيّدتها السّنّة بمن له وارث فيبقى من لا وارث له على الإطلاق.

وقد تقدّم في الحديث الذي قبله توجيه لهم آخر.

واختلفوا أيضاً هل يعتبر ثلث المال حال الوصيّة أو حال الموت؟.

على قولين ، وهما وجهان للشّافعيّة. **أصحّهما الثّاني.**

فقال بالأوّل : مالك وأكثر العراقيّين. وهو قول النّخعيّ وعمر بن عبد العزيز.

وقال بالثّاني : أبو حنيفة وأحمد والباقون. وهو قول عليّ بن أبي طالب ﷺ وجماعة من التّابعين.

وتمسّك الأوّلون : بأنّ الوصيّة عقد والعقود تعتبر بأوّلها ، وبأنّه لو نذر أن يتصدّق بثلث ماله اعتبر ذلك حالة النّذر **اتّفاقاً.**

وأجيب : بأنّ الوصيّة ليست عقداً من كل جهة ولذلك لا تعتبر بها الفوريّة ولا القبول ، وبالفرق بين النّذر والوصيّة بأنّها يصحّ الرّجوع عنها والنّذر يلزم.

وثمرة هذا الخلاف تظهر فيما لو حدث له مال بعد الوصيّة.

واختلفوا أيضاً : هل يحسب الثّلث من جميع المال ، أو تنفذ بما علمه الموصي دون ما خفي عليه أو تجدّد له ولَم يعلم به ؟.

وبالأوّل قال الجمهور ، **وبالثّاني** قال مالك.

وحجّة الجمهور : أنّه لا يشترط أن يستحضر تعداد مقدار المال حالة الوصيّة **اتّفاقاً** - ولو كان عالماً بجنسه - فلو كان العلم به شرطاً

لَمَا جاز ذلك.

فائدة : أوّل من أوصى بالثّلث في الإسلام البراء بن المعرور بمهملاتٍ ، أوصى به للنّبيّ ﷺ. وكان قد مات قبل أن يدخل النّبيّ ﷺ المدينة بشهرٍ ، فقبِله النّبيّ ﷺ وردّه على ورثته.

أخرجه الحاكم وابن المنذر من طريق يحيى بن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه عن جدّه.

كتاب الفرائض

جمع فريضةٍ كحديقةٍ وحدائق ، والفريضة فعيلةٌ بمعنى مفروضةٍ مأخوذةٌ من الفرض. وهو القطع ، **يقال** : فرضت لفلانٍ كذا. أي : قطعت له شيئاً من المال قاله الخطّابيّ.

وقيل : هو من فرض القوس ، وهو الحزّ الذي في طرفيه حيث يوضع الوتر ليثبت فيه ويلزمه ولا يزول.

وقيل : الثّاني خاصّ بفرائض الله. وهي ما ألزم به عباده.

وقال الرّاغب : الفرض قطع الشّيء الصّلب والتّأثير فيه ، وخصّت المواريث باسم الفرائض من قوله تعالى (نصيباً مفروضاً) أي : مقدّراً أو معلوماً أو مقطوعاً عن غيرهم.

وقد ورد في الحثّ على تعلّم الفرائض ، حديث ليس على شرط البخاري. أخرجه أحمد والتّرمذيّ والنّسائيّ وصحَّحه الحاكم من حديث ابن مسعود رفعه " تعلَّموا الفرائض وعلموها النّاس فإنّي امرؤٌ مقبوضٌ ، وإنّ العلم سيُقبض حتّى يختلف الاثنان في الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما ".

ورواته موثّقون ، إلَّا أنّه اختلف فيه على عوفٍ الأعرابيّ اختلافاً كثيراً .

فقال التّرمذيّ : إنّه مضطربٌ.

والاختلاف عليه أنّه جاء عنه من طريق أبي مسعود ، وجاء عنه من طريق أبي هريرة ، وفي أسانيدها عنه أيضاً اختلاف.

ولفظه عند التّرمذيّ [1] من حديث أبي هريرة " تعلموا الفرائض فإنّها نصف العلم ، وإنّه أوّل ما ينزع من أمّتي ".

وفي الباب عن أبي بكرة. أخرجه الطّبرانيّ في " الأوسط " من طريق راشدٍ الحمّانيّ عن عبد الرّحمن بن أبي بكر عن أبيه رفعه : تعلَّموا القرآن والفرائض وعلّموها النّاس ، أوشك أن يأتي على النّاس زمانٌ يختصم الرّجلان في الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما. وراشدٌ مقبولٌ ، لكنّ الرّاوي عنه مجهول.

وعن أبي سعيد الخدريّ بلفظ " تعلَّموا الفرائض وعلموها النّاس" أخرجه الدّارقطنيّ من طريق عطيّة وهو ضعيف ، وأخرج الدّارميّ عن عمر موقوفاً " تعلموا الفرائض كما تعلمون القرآن ". وفي لفظ عنه " تعلموا الفرائض فإنّها من دينكم".

وعن ابن مسعود موقوفاً أيضاً " من قرأ القرآن فليتعلم الفرائض " ورجالها ثقات. إلَّا أنّ في أسانيدها انقطاعاً.

---

(1) لم أره عند الترمذي بهذا اللفظ. وإنما أخرجه (٢٠٩١) من رواية عن شهر بن حوشب عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ : تعلّموا القرآن والفرائض وعلّموا الناس فإني مقبوض.

أما هذا اللفظ الذي ذكره الشارح. فأخرجه ابن ماجه في "السنن " (٢٧١٩) والبيهقي في "الكبرى" (٦ / ٣٤٣) والطبراني في "الأوسط" (٥٢٩٣) والحاكم في "المستدرك" (٤ / ٣٦٩) من طريق حفص بن عمر بن أبي العطَّاف عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة به.

وقال البيهقي : تفرَّد به حفص وليس بالقوي.

وقال الذهبي في "التلخيص" : حفص بن عمر واه بمرة.

قال ابن الصّلاح : لفظ النّصف في هذا الحديث بمعنى أحد القسمين وإن لَم يتساويا ، **وقد قال ابن عيينة** إذ سئل عن ذلك : إنّه يبتلى به كل النّاس.

وقال غيره : لأنّ لهم حالتين حالة حياة وحالة موت والفرائض تتعلق بأحكام الموت.

وقيل : لأنّ الأحكام تتلقّى من النّصوص ومن القياس ، والفرائض لا تتلقّى إلّا من النّصوص.

فائدة : قال ابن عبد البر : أصل ما بنى عليه مالك والشافعي وأهل الحجاز ومن وافقهم في الفرائض قول زيد بن ثابت.

وأصل ما بنى عليه أهل العراق ومن وافقهم فيها قول علي بن أبي طالب.

وكل من الفريقين لا يخالف قول صاحبه إلّا في اليسير النادر إذا ظهر له مما يجب عليه الانقياد إليه.

الحديث الخامس والأربعون

٣٠١- عن عبد الله بن عباسٍ ﷺ عن النبيّ ﷺ ، قال : ألحقوا الفرائض بأهلها ، فما بقي فهو لأولى رجلٍ ذكرٍ. [(١)]

وفي رواية : اقسموا المال بين أهل الفرائض على كتاب الله ، فما تركت الفرائض ، فلأولى رجلٍ ذكرٍ. [(٢)]

قوله : (ألحقوا الفرائض بأهلها) المراد بالفرائض هنا الأنصباء المقدرة في كتاب الله تعالى ، وهي النصف ونصفه ونصف نصفه والثلثان ونصفهما ونصف نصفهما ، والمراد بأهلها من يستحقها بنص القرآن.

ووقع في رواية روح بن القاسم [(٣)] عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس " اقسموا المال بين أهل الفرائض على كتاب الله" أي : على وفق ما أنزل في كتابه.

قوله : (فما بقي) في رواية روح بن القاسم " فما تركت " أي أبقت.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣٥١ ، ٦٣٥٤ ، ٦٣٥٦ ، ٦٣٦٥) ومسلم (١٦١٥) من طرق عن عبد الله بن طاوس عن أبيه عن ابن عباس ﷺ.

(٢) أخرجه مسلم (١٦١٥) من طريق معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس به.

(٣) كذا قال الشارح رحمه الله ، والصواب أن هذه الرواية من رواية معمر عن عبد الله بن طاوس كما في صحيح مسلم (٤٢٢٨) ، أما رواية رَوح. فقد أخرجها الشيخان بلفظ " ألحقوا الفرائض بأهلها ، فما تركت الفرائض فلأولى رجلٍ ذكرٍ.

قوله : (فهو لأولى) في رواية لهما " فلأولى " بفتح الهمزة واللام بينهما واو ساكنة أفعل تفضيل من الولْي بسكون اللام وهو القرب ، أي : لمن يكون أقرب في النسب إلى المورث.

وليس المراد هنا الأحق.

وقد حكى عياض : أنَّ في رواية ابن الحذاء عن ابن ماهان في مسلم " فهو لأدنى " بدال ونون ، وهي بمعنى الأقرب.

قال الخطابي : المعنى أقرب رجل من العصبة.

وقال ابن بطال : المراد بأولى رجل أنَّ الرجال من العصبة بعد أهل الفروض إذا كان فيهم من هو أقرب إلى الميت استحق دون من هو أبعد. فإن استووا اشتركوا.

قال : ولَم يقصد في هذا الحديث من يدلي بالآباء والأمهات مثلا لأنه ليس فيهم من هو أولى من غيره إذا استووا في المنزلة ، كذا قال ابن المنير.

وقال ابن التين : إنما المراد به العمة مع العم وبنت الأخ مع ابن الأخ وبنت العم مع ابن العم ، وخرج من ذلك الأخ والأخت لأبوين أو لأب ، فإنهم يرثون بنص قوله تعالى :{ وإن كانوا إخوةً رجالاً ونساءً فللذّكر مثل حظّ الأنثيين } ، ويستثنى من ذلك من يحجب كالأخ للأب مع البنت والأخت الشقيقة ، وكذا يخرج الأخ والأخت لأم لقوله تعالى :{فلكل واحدٍ منهما السّدس}. وقد نقل الإجماع على أنَّ المراد بها الأخوة من الأم.

قوله : (رجلٍ ذكرٍ) هكذا في جميع الروايات ، ووقع في كتب الفقهاء كصاحب النهاية وتلميذه الغزالي " فلأولى عصبة ذكر ".

قال ابن الجوزي والمنذري : هذه اللفظة ليست محفوظة.

وقال ابن الصلاح : فيها بُعدٌ عن الصحة من حيث اللغة ، فضلا عن الرواية ، فإن العصبة في اللغة اسم للجمع لا للواحد.

كذا قال. والذي يظهر أنه اسم جنس ، ويدل عليه ما وقع في بعض طرق حديث أبي هريرة في صحيح البخاري " فليرثه عصبته من كانوا " [1].

قال ابن دقيق العيد : قد استشكل بأن الأخوات عصبات البنات. والحديث يقتضي اشتراط الذكورة في العصبة المستحق للباقي بعد الفروض.

والجواب : أنه من طريق المفهوم ، وقد اختلف هل له عموم؟ وعلى التنزل فيخص بالخبر الدال على أنَّ الأخوات عصبات البنات.

وقد استشكل التعبير بذكر بعد التعبير برجل.

فقال الخطابي : إنما كرر للبيان في نعته بالذكورة ، ليعلم أنَّ العصبة إذا كان عما أو ابن عم مثلا ، وكان معه أخت له ، أنَّ الأخت لا ترث ولا يكون المال بينهما للذكر مثل حظ الأنثيين.

---

(١) وتمامه : ما من مؤمن إلَّا وأنا أولى به في الدنيا والآخرة. اقرؤوا إن شئتم { النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم }. فأيما مؤمن مات وترك مالاً فليرثه عصبته مَن كانوا ، ومن ترك ديناً أو ضياعاً فليأتني فأنا مولاه.

وتعقب : بأن هذا ظاهر من التعبير بقوله: "رجل " والإشكال باق إلَّا أنَّ كلامه ينحل إلى أنه للتأكيد ، وبه جزم غيره كابن التين قال : ومثله ابن لبون ذكر.

وزيفه **القرطبي** فقال : **قيل** : إنه للتأكيد اللفظي ، ورُدَّ بأن العرب إنها تؤكد حيث يفيد فائدة إما تعين المعنى في النفس. وإما رفع توهم المجاز ، وليس ذلك موجوداً هنا.

وقال غيره : هذا التوكيد لمتعلق الحكم وهو الذكورة ، لأنَّ الرجل قد يراد به معنى النجدة والقوة في الأمر ، فقد حكى سيبويه مررت برجلٍ رجلٌ أبوه. فلهذا احتاج الكلام إلى زيادة التوكيد بذكر حتى لا يظن أنَّ المراد به خصوص البالغ.

وقيل : خشية أن يظن بلفظ " رجل " الشخص. وهو أعم من الذكر والأنثى.

وقال ابن العربي : في قوله " ذَكَر " الإحاطة بالميراث إنها تكون للذكر دون الأنثى ، ولا يرد قول مَن قال : إنَّ البنت تأخذ جميع المال ، لأنها إنها تأخذه بسببين متغايرين ، والإحاطة مختصة بالسبب الواحد وليس إلَّا الذكر. فلهذا نبه عليه بذكر الذكورية.

قال : وهذا لا يتفطن له كل مدع.

وقيل : إنه احتراز عن الخنثى في الموضعين فلا تؤخذ الخنثى في الزكاة ولا يحرز الخنثى المال إذا انفرد.

وقيل : للاعتناء بالجنس.

وقيل : للإشارة إلى الكمال في ذلك كما يقال امرأة أنثى.

وقيل : لنفي توهم اشتراك الأنثى معه ، لئلا يحمل على التغليب.

وقيل : ذُكر تنبيهاً على سبب الاستحقاق بالعصوبة ، وسبب الترجيح في الإرث ، ولهذا جعل للذكر مثل حظ الأنثيين.

وحكمته أنَّ الرجال تلحقهم المؤن كالقيام بالعيال والضيفان وإرفاد القاصدين ومواساة السائلين وتحمّل الغرامات وغير ذلك ، هكذا قال النووي.

وسبقه القاضي عياض. فقال : قيل هو على معنى اختصاص الرجال بالتعصيب بالذكورية التي بها القيام على الإناث.

وأصله للمازري . فإنه قال بعد أن ذكر استشكال ما ورد في هذا : وهو " رجل ذكر " وفي الزكاة " ابن لبون ذكر ".

قال : والذي يظهر لي أنَّ قاعدة الشرع في الزكاة الانتقال من سن إلى أعلى منها ، ومن عدد إلى أكثر منه ، وقد جعل في خمسة وعشرين بنت مخاض وسناً أعلى منها وهو ابن لبون ، فقد يتخيل أنه على خلاف القاعدة ، وأن السنين كالسن الواحد ، لأنَّ ابن اللبون أعلى سناً لكنه أدنى قدراً ، فنبَّه بقوله " ذكر " على أنَّ الذكورية تبخسه حتى يصير مساوياً لبنت مخاض مع كونها أصغر سناً منه.

وأما في الفرائض فلِمَا عُلم أنَّ الرجال هم القائمون بالأمور ، وفيهم معنى التعصيب ، وترى لهم العرب ما لا ترى للنساء فعبر بلفظ "ذكر" إشارة إلى العلة التي لأجلها اختص بذلك ، فهما وإن اشتركا

في أنَّ السبب في وصف كل منهما بذكر التنبيه على ذلك ، لكن متعلق التنبيه فيهما مختلف ، فإنه في ابن اللبون إشارة إلى النقص ، وفي الرجل إشارة إلى الفضل ، وهذا قد لخصه القرطبي وارتضاه.

وقيل : إنه وصف لأولى لا لرجل . قاله السهيلي. وأطال في تقريره ، وتبجح به.

فقال : هذا الحديث أصل في الفرائض ، وفيه إشكال ، وقد تلقَّاه الناس أو أكثرهم على وجه لا تصح إضافته إلى من أوتى جوامع الكلم واختصر له الكلام اختصاراً. فقالوا : هو نعت لرجل ، وهذا لا يصح لعدم الفائدة ، لأنه لا يتصور أن يكون الرجل إلَّا ذكراً ، وكلامه أجلُّ من أن يشتمل على حشو لا فائدة فيه ، ولا يتعلق به حكم ، ولو كان كما زعموا لنقص فقه الحديث ، لأنه لا يكون فيه بيان حكم الطفل الذي لَم يبلغ سن الرجولية ، وقد اتفقوا على أنَّ الميراث يجب له – ولو كان ابن ساعة – فلا فائدة في تخصيصه بالبالغ دون الصغير.

قال : والحديث إنما سبق لبيان من يستحق الميراث من القرابة بعد أصحاب السهام ، ولو كان كما زعموا لَم يكن فيه تفرقة بين قرابة الأب وقرابة الأم.

قال : فإذا ثبت هذا فقوله " أولى رجل ذكر " يريد القريب في النسب الذي قرابته من قِبَل رجلٍ وصلبٍ لا من قِبَل بطنٍ ورحمٍ ، فالأولى هنا هو ولي الميت فهو مضاف إليه في المعنى دون اللفظ ، وهو

في اللفظ مضاف إلى النسب – وهو الصلب – فعبر عن الصلب بقوله : أولى رجل. لأنَّ الصلب لا يكون إلَّا رجلاً فأفاد بقوله "لأولى رجل" نفي الميراث عن الأولى الذي هو من قِبَل الأم كالخال ، وأفاد بقوله " ذكر " نفي الميراث عن النساء ، وإن كنَّ من المدلين إلى الميت من قِبل صلب لأنهن إناث.

قال : وسبب الإشكال **من وجهين** :

أحدهما : أنه لَمَّا كان مخفوضا ظن نعتاً لرجل ، ولو كان مرفوعاً لَمَ يشكل كأن يقال فوارثه أولى رجل ذكر.

والثاني : أنه جاء بلفظ أفعل ، وهذا الوزن إذا أريد به التفضيل كان بعض ما يضاف إليه كفلان أعلم إنسان ، فمعناه أعلم الناس فتوهم أنَّ المراد بقوله " أولى رجل " أولى الرجال ، وليس كذلك. وإنما هو أولى الميت بإضافته النسب وأولى صلب بإضافته كما تقول : هو أخوك أخو الرخاء لا أخو البلاء ، قال : فالأولى في الحديث كالولي.

فإن قيل : كيف يضاف للواحد وليس بجزء منه ؟.

فالجواب : إذا كان معناه الأقرب في النسب جازت إضافته – وإن لَم يكن جزءاً منه – كقوله ﷺ في البر : بر أمك ثم أباك ثم أدناك [(١)].

قال : وعلى هذا فيكون في هذا الكلام الموجز من المتانة وكثرة المعاني ما ليس في غيره ، فالحمد لله الذي وفق وأعان انتهى كلامه.

(١) أخرجه مسلم (٢٥٤٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

ولا يخلو من استغلاق.

وقد لخصه الكرماني ، فقال : ذكر صفة لأولى لا لرجل ، والأولى بمعنى القريب الأقرب فكأنه قال : فهو لقريب الميت ذكر من جهة رجل وصلب لا من جهة بطن ورحم ، فالأولى من حيث المعنى مضاف إلى الميت ، وأشير بذكر الرجل إلى الأولوية ، فأفاد بذلك نفي الميراث عن الأولى الذي من جهة الأم كالخال ، وبقوله " ذكر " نفيه عن النساء بالعصوبة ، وإن كنّ من المُدلين للميت من جهة الصلب. انتهى

وقد أوردته كما وجدته ولَم أحذف منه إلَّا أمثلة أطال بها وكلمات طويلة تبجح بها بسبب ما ظهر له من ذلك ، والعلم عند الله تعالى.

قال النووي : أجمعوا على أنَّ الذي يبقى بعد الفروض للعصبة يقدم الأقرب فالأقرب ، فلا يرث عاصب بعيد مع عاصب قريب ، والعصبة كلُّ ذكر يُدلي بنفسه بالقرابة ليس بينه وبين الميت أنثى ، فمتى انفرد أخذ جميع المال ، وإن كان مع ذوي فروض غير مستغرقين أخذ ما بقي ، وإن كان مع مستغرقين فلا شيء له.

قال القرطبي : وأما تسمية الفقهاء الأخت مع البنت عصبة فعلى سبيل التجوز ، لأنها لَمَّا كانت في هذه المسألة تأخذ ما فضل عن البنت أشبهت العاصب.

قلت : وقد ترجم البخاري بذلك [١]

قال الطحاوي : استدل قوم - يعني ابن عباس ومن تبعه - بحديث ابن عباس ، على أنَّ من خلف بنتا وأخا شقيقا وأختا شقيقة كان لابنته النصف وما بقي لأخيه ولا شيء لأخته ولو كانت شقيقة ، وطردوا ذلك فيما لو كان مع الأخت الشقيقة عصبة ، فقالوا : لا شيء لها مع البنت ، بل الذي يبقى بعد البنت للعصبة ولو بعدوا.

واحتجوا أيضاً بقوله تعالى : { إن امرؤٌ هلك ليس له ولدٌ وله أختٌ فلها نصف ما ترك } قالوا : فمن أعطى الأخت مع البنت خالف ظاهر القرآن.

قال : واستُدل عليهم **بالاتفاق** على أنَّ من ترك بنتاً وابن ابن وبنت ابن متساويين أنَّ للبنت النصف وما بقي بين ابن الابن وبنت الابن ، ولَم يخصوا ابن الابن بما بقي لكونه ذكراً ، بل ورثوا معه شقيقته وهي أنثى.

قال : فعُلم بذلك أنَّ حديث ابن عباس ليس على عمومه ، بل هو في شيء خاص ، وهو ما إذا ترك بنتاً وعمّاً وعمةً فإن للبنت النصف وما بقي للعم دون العمة **إجماعاً**.

قال : فاقتضى النظر ترجيح إلحاق الأخت مع الأخ بالابن والبنت

(١) فقال " باب ميراث الأخوات مع البنات عصبةٌ " ثم أورد قضاء معاذ ﷺ أنَّ النصف للابنة والنصف للأخت. وكذا قول ابن مسعود : لأقضين فيها بقضاء النبي ﷺ ، أو قال : قال النبي ﷺ : للابنة النصف ، ولابنة الابن السدس ، وما بقي فللأخت "

لا بالعم والعمة ، لأَنَّ الميت لو لَم يترك إلَّا أخاً وأختاً شقيقتين فالمال بينهما ، فكذلك لو ترك ابن ابن وبنت ابن ، بخلاف ما لو ترك عما وعمة فإن المال كله للعم دون العمة **باتفاقهم**.

قال : وأما الجواب عما احتجوا به من الآية ، فهو أنهم **أجمعوا** على أنَّ الميت لو ترك بنتاً وأخاً لأب كان للبنت النصف وما بقي للأخ ، وأن معنى قوله تعالى : {ليس له ولدٌ} إنما هو ولد يحوز المال كله لا الولد الذي لا يحوز ، وأقرب العصبات البنون ثم بنوهم وإن سفلوا ثم الأب ثم الجد والأخ إذا انفرد واحد منهما ، فإن اجتمعا فسيأتي حكمه [1]، ثم بنو الإخوة ثم بنوهم وإن سفلوا ، ثم الأعمام ثم بنوهم وإن سفلوا.

ومن أدلى بأبوين يُقدَّم على من أدلى بأب ، لكن يُقدَّم الأخ من الأب على ابن الأخ من الأبوين ، ويُقدَّم ابن أخ لأب على عم لأبوين ، ويُقدَّم عم لأب على ابن عم لأبوين.

واستدل به البخاري على :

المسألة الأولى : أنَّ ابن الابن يحوز المال إذا لَم يكن دونه ابن.

وروى سعيد بن منصور عن عبد الرّحمن بن أبي الزّناد عن أبيه عن خارجة بن زيد عن أبيه قال : ولد الأبناء بمنزلة الولد ، إذا لَم يكن دونهم ولدٌ ذكرهم كذكرهم ، وأنثاهم كأنثاهم ، يرثون كما يرثون ،

---

(١) في المسألة الثانية.

ويحجبون كما يحجبون ، ولا يرث ولد الابن مع الابن.

قال ابن بطّال : قال **أكثر الفقهاء** فيمن خلفت زوجاً وأباً وبنتاً وابن ابن وبنت ابن : تقدّم الفروض فللزّوج الرّبع ، وللأب السّدس ، وللبنت النّصف ، وما بقي بين ولدي الابن للذّكر مثل حظّ الأنثيين ، فإن كانت البنت أسفل من الابن فالباقي له دونها.

وقيل : الباقي له مطلقاً لقوله " فما بقي فلأولى رجلٍ ذكرٍ ".

وتمسّك **زيد بن ثابت والجمهور** بقوله تعالى (في أولادكم للذّكر مثل حظّ الأنثيين) ، **وقد أجمعوا** أنّ بني البنين ذكوراً وإناثاً كالبنين عند فقد البنين إذا استووا في التّعدّد ، فعلى هذا تخصّ هذه الصّورة من عموم " فلأولى رجلٍ ذكرٍ ".

المسألة الثانية : على أنَّ الجد يرث جميع المال . إذا لَم يكن دونه أب.

وهو القول الأول : ووجه تعلّقه بالمسألة ، أنّه دلَّ على أنّ الذي يبقى بعد الفرض يصرف لأقرب النّاس للميّت فكان الجدّ أقرب فيقدّم.

وأخرج الدّارميّ بسندٍ على شرط مسلمٍ عن أبي سعيد الخدريّ ، أنّ أبا بكر الصّدّيق جعل الجدّ أباً.

وبسندٍ صحيح إلى أبي سعيد وأبي موسى وعثمان بن عفّان ، أنّ أبا بكر كان يجعل الجدّ أباً. وفي لفظٍ له " أنّه جعل الجدّ أباً إذا لَم يكن دونه أبٌ ".

وأخرج محمّد بن نصر المروزيّ في كتاب الفرائض من طريق عمرو بن دينار عن عطاء عن ابن عبّاس قال : الجدّ أبٌ.

وأخرج يزيد بن هارون من طريق ليث عن طاوسٍ ، أنّ عثمان وابن عبّاس كانا يجعلان الجدّ أباً.

وأخرج البخاري في "صحيحه" من طريق ابن أبي مُلَيكة قال : كتب أهل الكوفة إلى ابن الزّبير في الجدّ ، فقال : إنّ أبا بكر أنزله أباً.

وفيه دلالة على أنّه أفتاهم بمثل قول أبي بكر.

واحتج ابن عبّاس بقوله تعالى (يا بني آدم) فأخرج محمّد بن نصر من طريق عبد الرّحمن بن معقل قال : جاء رجلٌ إلى ابن عبّاس فقال له : كيف تقول في الجدّ ؟ قال : أيّ أبٍ لك أكبر ؟ فسكت ، وكأنّه عيي عن جوابه ، فقلت أنا : آدم ، فقال : أفلا تسمع إلى قوله تعالى (يا بني آدم). أخرجه الدّارميّ من هذا الوجه.

واحتج أيضاً بقوله تعالى (واتّبعت ملة آبائي) فأخرج سعيد بن منصور من طريق عطاء عن ابن عبّاس قال : الجدّ أبٌ وقرأ (واتّبعت ملة آبائي) الآية.

واحتجّ بعض مَن قال بذلك بقوله ﷺ " أنا ابن عبد المطّلب " وإنّما هو ابن ابنه.

قال البخاري : **ولَم يُذكر أنّ أحداً خالف أبا بكر في زمانه وأصحاب النّبيّ ﷺ متوافرون**. انتهى

كأنّه يريد بذلك تقوية حجّة القول المذكور ، فإنّ الإجماع السّكوتيّ حجّة ، وهو حاصل في هذا ، وممّن جاء عنه التّصريح بأنّ الجدّ يرث ما كان يرث الأب عند عدم الأب ، معاذ وأبو الدّرداء وأبو موسى وأبيّ

بن كعب وعائشة وأبو هريرة ، ونقل ذلك أيضاً عن عمر وعثمان وعليّ وابن مسعود على اختلاف عنهم ، ومن التّابعين عطاء وطاوسٌ وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وأبو الشّعثاء وشريح والشّعبيّ ، ومن فقهاء الأنصار عثمان التّيميّ وأبو حنيفة وإسحاق بن راهويه وداود وأبو ثور والمزنيّ وابن سريج.

القول الثاني : ذهب عمر وعليّ وزيد بن ثابت وابن مسعود إلى توريث الإخوة مع الجدّ ، **لكن اختلفوا في كيفيّة ذلك.**

وأخرج سعيد بن منصور من طريق عطاء عن ابن عبّاس قال : يرثني ابن ابني دون إخوتي ولا أرث أنا ابن ابني.

قال ابن عبد البرّ : وجه قياس ابن عبّاس. أنّ ابن الابن لمّا كان كالابن عند عدم الابن كان أبو الأب عند عدم الأب كالأب ، وقد ذكر من وافق ابن عبّاس في هذا توجيه قياسه المذكور ، من جهة أنّهم **أجمعوا** على أنّه كالأب في الشّهادة له ، وفي العتق عليه ، وأنّه لا يقتصّ منه ، وأنّه ذو فرض أو عاصب ، وعلى أنّ من ترك ابناً وأباً أنّ للأب السّدس والباقي للابن ، وكذا لو ترك جدّة لأبيه وابناً ، وعلى أنّ الجدّ يضرب مع أصحاب الفروض بالسّدس كما يضرب الأب سواء ، قيل : بالعول أم لا.

واتّفقوا على أنّ ابن الابن بمنزلة الابن في حجب الزّوج عن النّصف والمرأة عن الرّبع والأمّ عن الثّلث كالابن سواء ، فلو أنّ رجلاً ترك أبويه وابن ابنه كان لكلٍّ من أبويه السّدس وأنّ من ترك

أبا جدّه وعمّه أنّ المال لأبي جدّه دون عمّه ، فينبغي أن يكون لوالد أبيه دون إخوته فيكون الجدّ أولى من أولاد أبيه. كما أنّ أباه أولى من أولاد أبيه.

وعلى أنّ الإخوة من الأمّ لا يرثون مع الجدّ كما لا يرثون مع الأب فحجبهم الجدّ كما حجبهم الأب فينبغي أن يكون الجدّ كالأب في حجب الإخوة ، وكذا القول في بني الإخوة ، ولو كانوا أشقّاء.

وقال السّهيليّ : لَم ير زيد بن ثابت لاحتجاج ابن عبّاس بقوله تعالى (يا بني آدم) ونحوها ممّا ذكر عنه حجّة ، لأنّ ذلك ذكر في مقام النّسبة والتّعريف فعبّر بالبنوّة ، ولو عبّر بالولادة لكان فيه متعلق ، ولكن بين التّعبير بالولد والابن فرقٌ ، ولذلك قال تعالى (يوصيكم الله في أولادكم) ولَم يقل في أبنائكم ، ولفظ الولد يقع على الذّكر والأنثى والواحد والجمع بخلاف الابن.

وأيضاً فلفظ الولد يليق بالميراث بخلاف الابن تقول ابن فلان من الرّضاعة ولا تقول ولده ، وكذا كان من يتبنّى ولد غيره قال له ابني وتبنّاه ولا يقول : ولدي ولا ولده ، ومن ثَمَّ قال في آية التّحريم (وحلائل أبنائكم) إذ لو قال وحلائل أولادكم لَم يحتج إلى أن يقول من أصلابكم ، لأنّ الولد لا يكون إلّا من صلبٍ أو بطنٍ.

وقد أخذ بقول زيدٍ جمهور العلماء : وتمسّكوا بحديث " أفرضكم زيدٌ " وهو حديثٌ حسنٌ أخرجه أحمد وأصحاب السّنن وصحَّحه التّرمذيّ وابن حبّان والحاكم من رواية أبي قلابة عن أنس.

وأعله بالإرسال ، ورجّحه الدّارقطنيّ والخطيب وغيرهما ، وله متابعاتٌ وشواهد ذكرتها في تخريج أحاديث الرّافعيّ.

وأخرج الدّارميّ بسندٍ صحيحٍ عن الشّعبيّ قال : أوّل جدّ ورث في الإسلام عمر فأخذ ماله ، فأتاه عليّ وزيد - يعني ابن ثابت - فقالا : ليس لك ذلك إنّما أنت كأحد الأخوين ". وأخرج ابن أبي شيبة من طريق عبد الرّحمن بن غنمٍ مثله دون قوله " فأتاه إلخ " لكن قال " فأراد عمر أن يحتاز المال فقلت له : يا أمير المؤمنين إنّهم شجرة دونك ، يعني بني أبيه ".

وأخرج الدّارقطنيّ بسندٍ قويٍّ عن زيد بن ثابت ، أنّ عمر أتاه فذكر قصّة فيها ، أنّ مثل الجدّ كمثل شجرة نبتت على ساقٍ واحدٍ فخرج منها غصن ثمّ خرج من الغصن غصن فإن قطعت الغصن رجع الماء إلى السّاق ، وإن قطعت الثّاني رجع الماء إلى الأوّل ، فخطب عمر النّاس فقال : إنّ زيداً قال في الجدّ قولاً وقد أمضيته.

قال ابن بطّال : وقد احتجّ بحديث ابن عباس : من شرك بين الجدّ والأخ فإنّه أقرب إلى الميّت بدليل أنّه ينفرد بالولاء ، ولأنّه يقوم مقام الولد في حجب الأمّ من الثّلث إلى السّدس ، ولأنّ الجدّ إنّما يدلي بالميّت وهو ولد ابنه والأخ يدلي بالميّت وهو ولد أبيه والابن أقوى من الأب ؛ لأنّ الابن ينفرد بالمال ويردّ الأب إلى السّدس ولا كذلك الأب فتعصيب الأخ تعصيب بنوّةٍ وتعصيب الجدّ تعصيب أبوّة ، والبنوّة أقوى من الأبوّة في الإرث ، ولأنّ الأخت فرضها النّصف إذا

انفردت فلم يسقطها الجدّ كالبنت ، ولأنّ الأخ يعصّب أخته بخلاف الجدّ فامتنع من قوّة تعصيبه عليه أن يسقط به.

وقال السّهيليّ : الجدّ أصل ، ولكنّ الأخ في الميراث أقوى سبباً منه ؛ لأنّه يدلي بولاية الأب فالولادة أقوى الأسباب في الميراث ، فإن قال الجدّ وأنا أيضاً ولدت الميّت . قيل له إنّما ولدت والده ، وأبوه ولد الإخوة فصار سببهم قويّاً وولد الولد ليس ولداً إلَّا بواسطةٍ وإن شاركه في مطلق الولديّة.

المسألة الثالثة : على أنَّ الأخ من الأم إذا كان ابن عم يرث بالفرض والتعصيب.

فروى سعيد بن منصور من طريق حكيم بن غفّال قال : أتي شُريح في امرأةٍ تركت ابني عمّها أحدهما زوجها ، والآخر أخوها لأمّها [1] فجعل للزّوج النّصف والباقي للأخ من الأمّ ، فأتوا عليّاً فذكروا له ذلك فأرسل إلى شُريح فقال : ما قضيت أبكتاب الله أو بسنّةٍ من رسول الله ؟ فقال : بكتاب الله قال : أين ؟ قال : (وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعضٍ في كتاب الله) قال : فهل قال للزّوج النّصف وللأخ ما بقي ؟ ثمّ أعطى الزّوج النّصف وللأخ من الأمّ السّدس ثمّ

---

(١) قال الحافظ في "الفتح" (١٢ / ٣٤) : صورتها أنّ رجلاً تزوج امرأة فأتت منه بابن ، ثم تزوج أخرى فأتت منه بآخر ، ثم فارق الثانية. فتزوجها أخوه فأتت منه ببنت فهي أخت الثاني لأمه وابنة عمه ، فتزوجت هذه البنت الابن الأول وهو ابن عمها ، ثم ماتت عن ابني عمها.

قسم ما بقي بينهما.

وأخرج يزيد بن هارون والدّارميّ من طريق الحارث قال : أُتي عليٌّ في ابني عمٍّ أحدهما أخٌ لأمٍّ فقيل له : إنّ عبد الله كان يعطي الأخ للأمّ المال كله ، فقال : يرحمه الله إن كان لفقيهاً ، ولو كنت أنا لأعطيت الأخ من الأمّ السّدس ، ثمّ قسمت ما بقي بينهما.

قال ابن بطّال : **وافق عليّاً زيد بن ثابتٍ والجمهور**.

وقال عمر وابن مسعود : جميع المال - يعني الذي يبقى بعد نصيب الزّوج - للذي جمع القرابتين فله السّدس بالفرض ، والثّلث الباقي بالتّعصيب ، **وهو قول الحسن وأبي ثور وأهل الظّاهر**.

واحتجّوا **بالإجماع** في أخوين أحدهما شقيق والآخر لأبٍ أنّ الشّقيق يستوعب المال لكونه أقرب بأمٍّ.

وحجّة الجمهور : ما أشار إليه البخاريّ في حديث أبي هريرة الذي أورده في الباب بلفظ " فمن مات وترك مالاً فماله لموالي العصبة " والمراد بموالي العصبة بنو العمّ ، فسوّى بينهم ولَم يفضّل أحداً على أحدٍ.

وكذا قال أهل التّفسير في قوله : (وإنّي خفت الموالي من ورائي) أي بني العمّ.

فإن احتجّوا بحديث ابن عبّاس " فما تركت الفرائض فلأولى رجلٍ ذكرٍ ".

فالجواب : أنّهما من جهة التّعصيب سواء ، والتّقدير ألحقوا

الفرائض بأهلها. أي : أعطوا أصحاب الفروض حقّهم فإن بقي شيء فهو للأقرب ، فلمّا أخذ الزّوج فرضه والأخ من الأمّ فرضه صار ما بقي موروثاً بالتّعصيب ، وهما في ذلك سواء.

وقد أجمعوا في ثلاثة إخوة للأمّ أحدهم ابن عمّ أنّ للثّلاثة الثّلث والباقي لابن العمّ.

الحديث السادس والأربعون

٣٠٢- عن أسامة بن زيدٍ ﷺ ، قال : قلت : يا رسولَ الله ، أتنزل غداً في دارك بمكة ؟ قال : وهل ترك لنا عقيلٌ من رباعٍ ، أو دورٍ ، ثم قال : لا يرث المسلم الكافر ، ولا الكافر المسلم.(١)

قوله : (أتنزل غداً في دارك بمكة ؟) وللشيخين من طريق محمّد بن أبي حفصة عن الزّهريّ " أين تنزل غداً ؟ " فكأنّه استفهمه أوّلاً عن مكان نزوله ، ثمّ ظنّ أنّه ينزل في داره فاستفهمه عن ذلك.

وظاهر هذه القصّة أنّ ذلك كان حين أراد دخول مكّة.

ويزيده وضوحاً رواية زمعة بن صالح (٢) عن الزّهريّ بلفظ : لَمَّا كان يوم الفتح قبل أن يدخل النّبيّ ﷺ مكّة. قيل : أين تنزل. أفي بيوتكم ؟ الحديث.

وروى عليّ بن المدينيّ عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن محمّد بن عليّ بن حسين. قال : قيل للنّبيّ ﷺ حين قدم مكّة : أين

---

(١) أخرجه البخاري (١٥١١ ، ٢٨٩٣ ، ٤٠٣٢) ومسلم (١٣٥١) من طرق عن الزهري عن علي بن الحسين عن عمرو بن عثمان عن أسامة ﷺ.

(٢) رواية زمعة لَم أر الشارح عزاها، وقد أخرجها الدارقطني في "السنن" (٣٠٢٨) من طريق مهران بن أبي عمر عن زمعة به.

وأخرج مسلم في "صحيحه" (١٣٥١) طريق زمعةَ مقروناً بمحمد بن أبي حفصة كلاهما عن الزهري به بلفظ " أين تنزل غداً إن شاء الله ؟ وذلك زمن الفتح ، قال : وهل ترك. الحديث.

تنزل؟ قال : وهل ترك لنا عقيل من طلّ.

قوله : (وهل ترك لنا عقيل ؟) في رواية يونس عن الزهري عند البخاري " هل ترك عقيل ؟ "

قوله : (من رباع أو دور) الرّباع جمع ربع - بفتح الرّاء وسكون الموحّدة - وهو المنزل المشتمل على أبيات.

وقيل : هو الدّار. فعلى هذا فقوله " أو دور " إمّا للتّأكيد أو من شكّ الرّاوي. وفي رواية محمّد بن أبي حفصة " من منزل "

وأخرج هذا الحديث الفاكهيّ من طريق محمّد بن أبي حفصة. وقال في آخره : ويقال إنّ الدّار التي أشار إليها كانت دار هاشم بن عبد مناف ، ثمّ صارت لعبد المطّلب ابنه فقسمها بين ولده حين عُمّر ، فمِن ثَمّ صار للنّبيّ ﷺ حقّ أبيه عبد الله وفيها ولد النّبيّ ﷺ.

وفي رواية يونس " وكان عقيلٌ ورث أبا طالبٍ هو وطالبٌ ، ولَم يرثه جعفرٌ ولا عليٌّ رضي الله عنهما شيئاً ، لأنّهما كانا مسلمين ، وكان عقيلٌ وطالبٌ كافرين.

محصّل هذا. أنّ النّبيّ ﷺ لَمَّا هاجر استولى عقيل وطالب على الدّار كلّها باعتبار ما ورثاه من أبيهما لكونهما كانا لَم يسلما ، وباعتبار ترك النّبيّ ﷺ لحقّه منها بالهجرة ، وفقد طالب ببدرٍ فباع عقيل الدّار كلّها.

وحكى الفاكهيّ : أنّ الدّار لَم تزل بأولاد عقيل إلى أن باعوها لمحمّد بن يوسف أخي الحجّاج بمائة ألف دينار ، وزاد في روايته من طريق محمّد بن أبي حفصة " فكان عليّ بن الحسين يقول من أجل ذلك :

تركنا نصيبنا من الشّعب " أي حصّة جدّهم عليّ من أبيه أبي طالب.

وقال الدّاوديّ وغيره : كان من هاجر من المؤمنين باع قريبه الكافر داره ، وأمضى النّبيّ ﷺ تصرّفات الجاهليّة تأليفاً لقلوب من أسلم منهم.

وقال الخطّابيّ : وعندي أنّ تلك الدّار إن كانت قائمة على ملك عقيل فإنّما لَم ينزلها رسول الله ﷺ ، لأنّها دور هجروها في الله تعالى. فلم يرجعوا فيما تركوه.

وتعقّب : بأنّ سياق الحديث يقتضي أنّ عقيلاً باعها ، ومفهومه أنّه لو تركها لنزلها.

والأظهر أنّ الذي يختصّ بالتّرك إنّما هو إقامة المهاجر في البلد التي هاجر منها. لا مجرّد نزوله في دار يملكها إذا أقام المدّة المأذون له فيها وهي أيّام.

ويمكن أن يقال : لَمَّا أقرّ النّبيّ ﷺ عقيلاً على تصرّفه فيما كان لأخويه عليّ وجعفر وللنّبيّ ﷺ من الدّور والرّباع بالبيع وغيره ، ولَم يغيّر النّبيّ ﷺ ذلك ، ولا انتزعها ممّن هي في يده لَمَّا ظفر ،كان في ذلك دلالة على تقرير من بيده دار أو أرض إذا أسلم وهي في يده بطريق الأولى.

وقال القرطبيّ : **يحتمل** أن يكون مراد البخاريّ ، أنّ النّبيّ ﷺ منّ على أهل مكّة بأموالهم ودورهم من قبل أن يسلموا ، فتقرير من أسلم يكون بطريق الأولى.

تكميل : قال البخاري " باب إذا أسلم قوم في دار الحرب. ولهم مال وأرضون فهي لهم " انتهى

أشار بذلك إلى الرّدّ على مَن قال من **الحنفيّة** : إنّ الحربيّ إذا أسلم في دار الحرب وأقام بها حتّى غلب المسلمون عليها فهو أحقّ بجميع ماله إلَّا أرضه وعقاره فإنّها تكون فيئاً للمسلمين.

وقد خالفهم أبو يوسف في ذلك فوافق الجمهور.

ويوافق التّرجمة حديثٌ أخرجه أحمد عن صخر بن العيلة البجليّ ، قال : فرّ قوم من بني سُليم عن أرضهم فأخذتها ، فأسلموا ، وخاصموني إلى النّبيّ ﷺ ، فردّها عليهم قال : إذا أسلم الرّجل فهو أحقّ بأرضه وماله.

مسألة : أخرج ابن ماجه من حديث علقمة بن نضلة قال : توفّي رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر ، وما تُدعى رباع مكّة إلَّا السّوائب ، من احتاج سكن. وفي إسناده انقطاع وإرسال.

وقال بظاهره **ابن عمر ومجاهد وعطاء** ، قال عبد الرّزّاق عن ابن جريجٍ : كان عطاء ينهى عن الكراء في الحرم ، فأخبرني أنّ عمر نهى أن تبوّب دور مكّة ، لأنّها ينزل الحاجّ في عرصاتها ، فكان أوّل من بوّب داره سهيل بن عمرو ، واعتذر عن ذلك لعمر.

وروى الطّحاويّ من طريق إبراهيم بن مهاجر عن مجاهد ، أنّه قال : مكّة مباح ، لا يحلّ بيع رباعها ولا إجارة بيوتها.

وروى عبد الرّزّاق من طريق إبراهيم بن مهاجر عن مجاهد عن ابن

عمر : لا يحلّ بيع بيوت مكّة ولا إجارتها. **وبه قال الثّوريّ وأبو حنيفة ، وخالفه صاحبه أبو يوسف ، واختلف عن محمّد.**

وبالجواز **قال الجمهور**. واختاره الطّحاويّ.

ويجاب عن حديث علقمة على تقدير صحّته ، بحمله على ما سيجمع به ما اختلف عن عمر في ذلك.

واحتجّ الشّافعيّ بحديث أسامة في هذا الباب.

قال الشّافعيّ : فأضاف الملك إليه وإلى من ابتاعها منه ، وبقوله ﷺ عام الفتح " من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ". فأضاف الدّار إليه.

واحتجّ ابن خزيمة بقوله تعالى (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم) فنسب الله الدّيار إليهم كما نسب الأموال إليهم ، ولو كانت الدّيار ليست بملكٍ لهم لَمَّا كانوا مظلومين في الإخراج من دور ليست بملكٍ لهم ، قال : ولو كانت الدّور التي باعها عقيل لا تملك لكان جعفر وعليّ أولى بها إذ كانا مسلمين دونه.

وروى عبد الرزاق والبيهقي ، أنَّ عمر أنّه اشترى داراً للسّجن بمكّة.

ولا يعارض ما جاء عن نافع عن ابن عمر عن عمر ، أنّه كان ينهى أن تُغلق دور مكّة في زمن الحاجّ. أخرجه عبد بن حميدٍ.

وقال عبد الرّزّاق عن معمر عن منصور عن مجاهد إنّ عمر قال : يا أهل مكّة لا تتّخذوا لدوركم أبواباً ، لينزل البادي حيث شاء ، وقد جاء من وجه آخر عن عمر.

فيجمع بينهما : بكراهة الكراء رفقاً بالوفود ، ولا يلزم من ذلك منع البيع والشّراء ، وإلى هذا **جنح الإمام أحمد وآخرون**. واختلف عن **مالك** في ذلك.

قال القاضي إسماعيل : ظاهر القرآن يدلّ على أنّ المراد به المسجد الذي يكون فيه النّسك والصّلاة لا سائر دور مكّة.

وقال الأبهريّ : **لَم يختلف قول مالك وأصحابه** في أنّ مكّة فتحت عنوة ، **واختلفوا** هل منّ بها على أهلها لعظم حرمتها أو أقرّت للمسلمين ؟ ومن ثَمَّ جاء الاختلاف في بيع دورها والكراء.

والرّاجح عند مَن قال : إنّها فتحت عنوة ، أنّ النّبيّ ﷺ منّ بها على أهلها فخالفت حكم غيرها من البلاد في ذلك. ذكره السّهيليّ وغيره.

وليس الاختلاف في ذلك ناشئاً عن هذه المسألة.

فقد اختلف أهل التّأويل في المراد بقوله هنا " المسجد الحرام ". هل هو الحرم كلّه أو مكان الصّلاة فقط ؟.

واختلفوا أيضاً هل المراد بقوله " سواء " في الأمن والاحترام ، أو فيما هو أعمّ من ذلك ؟.

وبواسطة ذلك نشأ الاختلاف المذكور أيضاً.

قال ابن خزيمة : لو كان المراد بقوله تعالى (سواء العاكف فيه والباد) جميع الحرم ، وأنّ اسم المسجد الحرام واقع على جميع الحرم. لَمَا جاز حفر بئر ، ولا قبر ، ولا التّغوّط ، ولا البول ، ولا إلقاء الجيف والنّتن.

قال : **ولا نعلم عالماً منع من ذلك** ، ولا كره لحائضٍ ولا لجنبٍ دخول الحرم ولا الجماع فيه ، ولو كان كذلك لجاز الاعتكاف في دور مكّة وحوانيتها ، ولا يقول بذلك أحد. والله أعلم.

قلت : والقول بأنّ المراد بالمسجد الحرام الحرم كلّه ورد **عن ابن عبّاس وعطاء ومجاهد**، أخرجه ابن أبي حاتم وغيره عنهم ، والأسانيد بذلك كلّها إليهم ضعيفة.

قوله : (لا يرث المسلم الكافر ، ولا الكافر المسلم) في رواية محمد بن أبي حفصة عند البخاري بلفظ " المؤمن " في الموضعين.

وأخرجه النّسائيّ من رواية هشيم عن الزّهريّ بلفظ " لا يتوارث أهل ملتين " وجاءت رواية شاذّة عن ابن عيينة عن الزّهريّ مثلها.

وله شاهد عند التّرمذيّ من حديث جابر ، وآخر من حديث عائشة عند أبي يعلى ، وثالث من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه في السّنن الأربعة. وسند أبي داود فيه إلى عمرو صحيحٌ

قال ابن المنذر : **ذهب الجمهور** إلى الأخذ بما دلَّ عليه عموم حديث أسامة يعني المذكور في هذا الباب إلَّا ما جاء عن **معاذ** ، قال : يرث المسلم من الكافر من غير عكس.

واحتجّ : بأنّه سمع رسول الله ﷺ يقول : الإسلام يزيد ولا ينقص.

وهو حديث أخرجه أبو داود وصحَّحه الحاكم من طريق يحيى بن يعمر عن أبي الأسود الدّؤليّ عنه.

قال الحاكم : صحيح الإسناد.

وتعقّب : بالانقطاع بين أبي الأسود ومعاذ ، ولكنّ سماعه منه ممكنٌ ، وقد زعم الجوزقانيّ : أنّه باطل. وهي مجازفة.

وقال القرطبيّ في " المفهم " : هو كلام محكيٌّ ولا يروى.

كذا قال ، وقد رواه من قدّمت ذكره ، فكأنّه ما وقف على ذلك.

وأخرج أحمد بن منيع بسندٍ قويٍّ عن معاذ ، أنّه كان يورّث المسلم من الكافر بغير عكس.

وأخرج مسدّد عنه ، أنّ أخوين اختصما إليه : مسلم ويهوديّ مات أبوهما يهوديّاً فحاز ابنه اليهوديّ ماله ، فنازعه المسلم . فورّث معاذٌ المسلمَ .

وأخرج ابن أبي شيبة من طريق عبد الله بن معقل ، قال : ما رأيت قضاء أحسن من قضاءٍ قضى به معاوية : نرث أهل الكتاب ولا يرثونا ، كما يحلّ النّكاح فيهم ولا يحلّ لهم " **وبه قال مسروق وسعيد بن المسيّب وإبراهيم النّخعيّ وإسحاق.**

وحجّة **الجمهور** : أنّه قياس في معارضة النّصّ ، وهو صريح في المراد ، ولا قياس مع وجوده.

وأمّا الحديث فليس نصّاً في المراد ، بل هو محمول على أنّه يفضل غيره من الأديان ولا تعلق له بالإرث.

وقد عارضه قياسٌ آخر ، وهو أنّ التّوارث يتعلق بالولاية ولا ولاية بين المسلم والكافر لقوله تعالى (لا تتّخذوا اليهود والنّصارى أولياء، بعضهم أولياء بعض) وبأنّ الذّمّي يتزوّج الحربيّة ولا يرثها ،

وأيضاً فإنّ الدّليل ينقلب فيما لو قال الذّمّيّ : أرِثُ المسلمَ لأنّه يتزوّج إلينا.

وفيه قول ثالث : وهو الاعتبار بقسمة الميراث.

جاء ذلك عن عمر وعثمان وعن عكرمة والحسن وجابر بن زيد. وهو رواية عن أحمد.

قلت : ثبت عن عمر خلافه كما روى البخاري ، فإنّ فيه بعد ذِكْر حديث الباب مطوّلاً في ذكر عقيل بن أبي طالب ، فكان عمر يقول : فذكر المتن المذكور هنا سواء.

وتمسّك بها [1] مَن قال : لا يرث أهل ملة كافرة من أهل ملة أخرى كافرة ، **وحملها الجمهور** على أنّ المراد بإحدى الملتين الإسلام وبالأخرى الكفر ، فيكون مساوياً للرّواية التي بلفظ حديث الباب ، وهو أولى من حملها على ظاهر عمومها حتّى يمتنع على اليهوديّ مثلاً أن يرث من النّصرانيّ.

والأصحّ عند الشّافعيّة ، أنّ الكافر يرث الكافر. **وهو قول الحنفيّة والأكثر.**

ومقابله عن مالكٍ وأحمد ، **وعنه** ، التّفرقة بين الذّمّيّ والحربيّ. وكذا **عند الشّافعيّة.**

---

(١) أي : برواية ابن عيينة ، وحديث عمرو بن شعيب المتقدّمة في الشرح " لايتوارث أهل ملتين شتى ".

وعن أبي حنيفة : لا يتوارث حربيّ من ذمّيّ فإن كانا حربيّين شرط أن يكونا من دار واحدة.

وعند الشّافعيّة لا فرق ، وعندهم وجه كالحنفيّة.

وعن الثّوريّ وربيعة وطائفة : الكفر ثلاث ملل يهوديّة ونصرانيّة وغيرهم فلا ترث ملة من هذه من ملة من الملتين.

وعن طائفة من أهل المدينة والبصرة : كلّ فريق من الكفّار ملة. فلم يورّثوا مجوسيّاً من وثنيٍّ ولا يهوديّاً من نصرانيّ.

وهو قول الأوزاعيّ ، وبالغ فقال : ولا يرث أهل نحلةٍ من دينٍ واحدٍ أهل نحلةٍ أخرى منه كاليعقوبيّة والملكيّة من النّصارى.

واختلف في المرتدّ.

القول الأول : قال الشّافعيّ وأحمد : يصير ماله إذا مات فيئاً للمسلمين.

القول الثاني : قال مالك : يكون فيئاً إلّا إن قصد بردّته أن يحرم ورثته المسلمين فيكون لهم ، وكذا قال في الزّنديق.

القول الثالث : عن أبي يوسف ومحمّد لورثته المسلمين.

القول الرابع : عن أبي حنيفة ما كَسَبَه قبل الرّدّة لورثته المسلمين ، وبعد الرّدّة لبيت المال.

القول الخامس : عن بعض التّابعين كعلقمة يستحقّه أهل الدّين الذي انتقل إليه.

القول السادس : عن داود يختصّ بورثته من أهل الدّين الذي انتقل

إليه ، ولَم يفصّل.

فالحاصل من ذلك ستّة مذاهب حرّرها الماورديّ.

واحتجّ القرطبيّ في " المفهم " لمذهبه بقوله تعالى (لكلٍّ جعلنا شرعة ومنهاجاً) فهي ملل متعدّدة وشرائع مختلفة.

قال : وأمّا ما احتجّوا به في قوله تعالى (ولن ترضى عنك اليهود ولا النّصارى حتّى تتّبع ملتهم) فوحّد الملة ، فلا حجّة فيه ، لأنّ الوحدة في اللفظ وفي المعنى الكثرة ، لأنّه أضافه إلى مفيد الكثرة كقول القائل : أخذ عن علماء الدّين علمهم ، يريد : علم كلٍّ منهم.

قال : واحتجّوا بقوله (قل يا أيّها الكافرون) إلى آخرها.

والجواب : أنّ الخطاب بذلك وقع لكفّار قريش وهم أهل وثنٍ.

وأمّا ما أجابوا به عن حديث " لا يتوارث أهل ملتين " : بأنّ المراد ملة الكفر وملة الإسلام.

فالجواب عنه : بأنّه إذا صحّ في حديث أسامة فمردود في حديث غيره.

واستدل بقوله " لا يرث الكافر المسلم " على جواز تخصيص عموم الكتاب بالآحاد ، لأنّ قوله تعالى (يوصيكم الله في أولادكم) عامّ في الأولاد ، فخصّ منه الولد الكافر فلا يرث من المسلم بالحديث المذكور.

وأجيب : بأنّ المنع حصل **بالإجماع** ، وخبر الواحد إذا حصل الإجماع على وفقه كان التّخصيص بالإجماع لا بالخبر فقط.

قلت : لكن يحتاج من احتجّ في الشّقّ الثّاني به إلى جواب.

وقد قال بعض الحذّاق : طريق العامّ هنا قطعيّ ودلالته على كلّ فردٍ ظنّيّةٌ ، وطريق الخاصّ هنا ظنّيّةٌ ، ودلالته عليه قطعيّةٌ فيتعادلان ، ثمّ يترجّح الخاصّ بأنّ العمل به يستلزم الجمع بين الدّليلين المذكورين بخلاف عكسه.

الحديث السابع والأربعون

٣٠٣- عن عبد الله بن عمر ﷺ ، أنّ النبيّ ﷺ نهى عن بيع الولاء وهبته.[1]

قوله : (عن ابن عمر) اشتهر هذا الحديث عن عبد الله بن دينار حتّى قال مسلم لَمَّا أخرجه في "صحيحه" : النّاس في هذا الحديث عيالٌ عليه.

وقال التّرمذيّ بعد تخريجه : حسنٌ صحيحٌ لا نعرفه إلَّا من حديث عبد الله بن دينار . رواه عنه سعيدٌ وسفيان ومالكٌ ، ويروى عن شعبة أنّه قال : وددت أنّ عبد الله بن دينار لَمَّا حدّث بهذا الحديث أذن لي حتّى كنت أقوم إليه فأقبّل رأسه.

قال التّرمذيّ : وروى يحيى بن سليمٍ عن عبيد الله بن عمر عن عبد الله بن دينار.

قلت : وصل روايةَ يحيى بن سليم ابنُ ماجه ، ولَم ينفرد به يحيى بن سليمٍ فقد تابعه أبو ضمرة أنس بن عياض ويحيى بن سعيد الأمويّ كلاهما عن عبيد الله بن عمر ، أخرجه أبو عوانة في "صحيحه" من طريقهما ، لكن قرن كلٌّ منهما نافعاً بعبد الله بن دينار.

وأخرجه ابن حبّان في الثّقات في ترجمة أحمد بن أبي أوفى . وساقه

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٩٨ ، ٦٣٧٥) ومسلم (١٥٠٦) من طرق عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر ﷺ.

من طريقه عن شعبة عن عبد الله بن دينار وعمرو بن دينار جميعاً عن ابن عمر.

وقال : عمرو بن دينار غريب.

وقد اعتنى أبو نعيم الأصبهانيّ بجمع طرقه عن عبد الله بن دينار. فأورده عن خمسة وثلاثين نفساً ممّن حدّث به عن عبد الله بن دينار ، منهم من الأكابر : يحيى بن سعيد الأنصاريّ وموسى بن عقبة ويزيد بن الهاد وعبيد الله العمريّ وهؤلاء من صغار التّابعين.

وممّن دونهم مسعر والحسن بن صالح بن حيّ وورقاء وأيّوب بن موسى وعبد الرّحمن بن عبد الله بن دينار. وعبد العزيز بن مسلم وأبو أويس ، وممّن لَم يقع له ابن جريجٍ وهو عند أبي عوانة وسليمان بن بلال ، وهو عند مسلم وأحمد بن حازم المغافريّ في " جزء الهرويّ " من طريق الطّبرانيّ.

وفي رواية الإسماعيليّ من طريق أحمد بن سنان عن عبد الرّحمن بن مهديٍّ عن شعبة وسفيان عن ابن دينار ، سمعت ابن عمر.

وفي رواية أبي داود الحفريّ عن سفيان عند الإسماعيليّ ، سمعت ابن عمر. وكذا في البخاري من رواية شعبة.

وفي مسند الطّيالسيّ عن شعبة. قلت لعبد الله بن دينار : أنت سمعت هذا من ابن عمر ؟ قال : نعم ، سأله ابنه عنه ، وذكره أبو عوانة عن بهز بن أسد عن شعبة ، قلت لابن دينار : أنت سمعته من ابن عمر ؟ قال : نعم ، وسأله ابنه حمزة عنه ، وكذا وقع في رواية عفّان

عن شعبة عند أبي نعيم.

وأخرجه من وجه آخر أنّ شعبة قال : قلت لابن دينار : والله لقد سمعتَ ابن عمر يقول هذا ؟ فيحلف له.

وقيل لابن عيينة : إنّ شعبة يستحلف عبد الله بن دينار ، قال : لكنّا لَم نستحلفه ، سمعته منه مراراً روّيناه في مسند الحميديّ عن سفيان ، وأخرجه الدّارقطنيّ في " غرائب مالك " من طريق الحسن بن زيادٍ اللؤلؤي عن مالك عن ابن دينار عن حمزة بن عبد الله بن عمر ، أنّه سأل أباه عن شراء الولاء . فذكر الحديث.

فهذا ظاهره أنّ ابن دينار لَم يسمعه من ابن عمر. وليس كذلك.

وقال ابن العربيّ في " شرح التّرمذيّ " : تفرّد بهذا الحديث عبد الله بن دينار وهو من الدّرجة الثّانية من الخبر ، لأنّه لَم يذكر لفظ النّبيّ ﷺ ، وكأنّه نقل معنى قول النّبيّ ﷺ " إنّما الولاء لمن أعتق ".

قلت : ويؤيّده أنّ ابن عمر روى هذا الحديث عن عائشة في قصّة بريرة كما مضى [1] لكن جاءت عنه صيغة الحديث من وجه آخر ، أخرجه النّسائيّ وأبو عوانة من طريق الليث عن يحيى بن أيّوب عن مالك. ولفظه " سمعت النّبيّ ﷺ ينهى عن بيع الولاء وعن هبته ".

ووقع في رواية محمّد بن أبي سليمان التي أشرت إليها بلفظ " الولاء لا يباع ولا يوهب " ، وفي رواية عتبان بن عبيد عن شعبة مثله ذكره

---

(١) انظر حديث عائشة المتقدّم في (باب الشروط في البيع) من العمدة. رقم (٢٧٥).

أبو نعيم ، وزاد محمّد بن سليمان الخرّاز في السّند عن ابن عمر : عن عمر. فوهِم أخرجه الدّارقطنيّ أيضاً. وضعّفه.

واتّفق جميع مَن ذكرنا على هذا اللفظ.

وخالفهم أبو يوسف القاضي. فرواه عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر بلفظ " الولاء لحمةٌ كلحمة النّسب " أخرجه الشّافعيّ ، ومن طريقه الحاكم ثمّ البيهقيّ ، وأدخل بشر بن الوليد بين أبي يوسف وبين ابن دينار عبيدَ الله بنَ عمر ، أخرجه أبو يعلى في "مسنده" عنه ، وأخرجه ابن حبّان في "صحيحه" عن أبي يعلى.

وأخرجه أبو نعيم من طريق عبد الله بن جعفر بن أعين عن بشر. فزاد في المتن " لا يباع ولا يوهب " ومن طريق عبد الله بن نافع عن عبد الله بن دينار " إنّما الولاء نسبٌ لا يصحّ بيعه ولا هبته ".

والمحفوظ في هذا. ما أخرجه عبد الرّزّاق عن الثّوريّ عن داود بن أبي هند عن سعيد بن المسيّب موقوفاً عليه " الولاء لحمةٌ كلحمة النّسب ".

وكذا ما أخرجه البزّار والطّبرانيّ من طريق سليمان بن عليّ بن عبد الله بن عبّاس عن أبيه عن جدّه رفعه " الولاء ليس بمنتقلٍ ولا متحوّلٍ " وفي سنده المغيرة بن جميل . وهو مجهول.

نعم . عن ابن عبّاس من قوله [1] : الولاء لمن أعتق . لا يجوز بيعه ،

---

(١) مقصوده أنه جاء موقوفاً عن ابن عبَّاس ، وهو كذلك. فقد أخرجه عبد الرزاق في

ولا هبته.

قوله : (نهى عن بيع الولاء وهبته) الولاء بالفتح والمدّ : حقّ ميراث المعتق من المعتَق بالفتح.

وفيه حديث عائشة في قصّة بريرة " فإنّما الولاء لمن أعتق " ووجه الدّلالة منه حصره في المعتق فلا يكون لغيره معه منه شيء.

قال الخطّابيّ : لَمَّا كان الولاء كالنّسب كان من أعتق ثبت له الولاء كمن ولد له ولد ثبت له نسبه ؛ فلو نسب إلى غيره لَم ينتقل نسبه عن والده ، وكذا إذا أراد نقل ولائه عن محله لَم ينتقل.

وقال ابن بطّال : **أجمع العلماء** على أنّه لا يجوز تحويل النّسب فإذا كان حكم الولاء حكم النّسب فكما لا ينتقل النّسب لا ينتقل الولاء ، وكانوا في الجاهليّة ينقلون الولاء بالبيع وغيره . فنهى الشّرع عن ذلك.

وقال ابن عبد البرّ : **اتّفق الجماعة** على العمل بهذا الحديث ، **إلَّا ما روي عن ميمونة** ، أنّها وهبت ولاء سليمان بن يسار لابن عبّاس. وروى عبد الرّزّاق عن ابن جريجٍ عن **عطاء** : يجوز للسّيّد أن يأذن لعبده أن يوالي من شاء.

واستدل بقوله ﷺ : من تولَّى قوماً بغير إذن مواليه. فعليه لعنة الله

"المصنف" (١٦١٤٥) عن الثوري عن عبد الملك بن سليمان عن عطاء عن ابن عبَّاس به. وسند صحيح.

والملائكة لا يقبل منه عدلٌ ولا صرفٌ [1]. لكن لَم يجعل الإذن شرطاً لجواز الادّعاء ، وإنّما هو لتأكيد التّحريم ، لأنّه إذا استأذنهم في ذلك منعوه وحالوا بينه وبين ذلك ، قاله الخطّابيّ وغيره.

ويحتمل : أن يكون كنّى بذلك عن بيعه ، فإذا وقع بيعه جاز له الانتماء إلى مولاه الثّاني وهو غير مولاه الأوّل.

أو المراد : موالاة الحلف فإذا أراد الانتقال عنه لا ينتقل إلَّا بإذنٍ.

وقال البيضاويّ : الظّاهر أنّه أراد به ولاء العتق لعطفه على قوله " من ادّعى إلى غير أبيه " والجمع بينهما بالوعيد ، فإنّ العتق من حيث إنّه لحمة كلحمة النّسب ، فإذا نسب إلى غير من هو له كان كالدّعيّ الذي تبرّأ عمّن هو منه وألحق نفسه بغيره فيستحقّ به الدّعاء عليه بالطّرد والإبعاد عن الرّحمة.

ثمّ أجاب عن الإذن بنحو ما تقدّم ، وقال : ليس هو للتّقييد ، وإنّما هو للتّنبيه على ما هو المانع ، وهو إبطال حقّ مواليه. فأورد الكلام على ما هو الغالب.

ويحتمل : أن يكون قول " من تولى " شاملاً للمعنى الأعمّ من الموالاة ، وأنّ منها مطلق النّصرة والإعانة والإرث ، ويكون قوله " بغير إذن مواليه " يتعلق بمفهومه بما عدا الميراث ، ودليل إخراجه

---

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه" (٣٧٠٠) من حديث علي ﷺ.
ورواه مسلم (٣٨٦٤) من حديث أبي هريرة ﷺ

حديث " إنّما الولاء لمن أعتق " والله أعلم.

وكأنّ البخاريّ لحَظَ هذا ، فعقّب الحديث بحديث ابن عمر في النّهي عن بيع الولاء وعن هبته ، فإنّه يؤخذ منه عدم اعتبار الإذن في ذلك بطريق الأولى ، لأنّه إذا منع السّيّد من بيع الولاء مع ما تحصّل له من العوض ومن هبته مع ما يحصل له من المانّة بذلك. فمنعه من الإذن بغير عوضٍ ولا مانّة أولى ، وهو مندرجٌ في الهبة.

قال ابن بطّالٍ : **وجماعة الفقهاء على خلاف ما قال عطاء.**

قال : ويحمل حديث عليّ على أنّه جرى على الغالب مثل قوله تعالى (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاقٍ) ، **وقد أجمعوا** على أنّ قتل الولد حرامٌ . سواء خشي الإملاق أم لا ، وهو منسوخٌ بحديث النّهي عن بيع الولاء وعن هبته.

وقال ابن بطّال وغيره : جاء عن **عثمان** جواز بيع الولاء ، وكذا عن **عروة** ، وجاء عن **ميمونة** جواز هبة الولاء. وكذا عن **ابن عبّاس** ، ولعلهم لَم يبلغهم الحديث.

قلت : قد أنكر ذلك ابن مسعود في زمن عثمان ، فأخرج عبد الرّزّاق عنه ، أنّه كان يقول : أيبيع أحدكم نسبه ؟ ، ومن طريق عليّ : الولاء شعبةٌ من النّسب ، ومن طريق جابر ، أنّه أنكر بيع الولاء وهبته ، ومن طريق عطاء ، أنّ ابن عمر كان ينكره.

ومن طريق عطاء عن ابن عبّاس : لا يجوز . وسنده صحيح ، ومن ثَمَّ فصّلوا في النّقل عن ابن عبّاس بين البيع والهبة.

وقال ابن العربيّ : معنى " الولاء لحمة كلحمة النّسب " أنّ الله أخرجه بالحرمة إلى النّسب حكماً كما أنّ الأب أخرجه بالنّطفة إلى الوجود حسّاً ، لأنّ العبد كان كالمعدوم في حقّ الأحكام لا يقضي ولا يلي ولا يشهد ، فأخرجه سيّده بالحرّيّة إلى وجود هذه الأحكام من عدمها ، فلمّا شابه حكم النّسب أنيط بالمعتق فلذلك جاء " إنّما الولاء لمن أعتق " وألحق برتبة النّسب فنهي عن بيعه وهبته.

وقال القرطبيّ : استدل للجمهور بحديث الباب ، ووجه الدّلالة أنّه أمرٌ وجوديٌّ لا يتأتّى الانفكاك عنه كالنّسب ، فكما لا تنتقل الأبوّة والجدودة فكذلك لا ينتقل الولاء ، إلَّا أنّه يصحّ في الولاء جرماً يترتّب عليه من الميراث كما لو تزوّج عبدٌ معتقة آخر فولد له منها ولد ، فإنّه ينعقد حرّاً لحرّيّة أمّه فيكون ولاؤه لمواليها لو مات في تلك الحالة ، ولو أعتق السّيّد أباه قبل موت الولد فإنّ ولاءه ينتقل إذا مات لمعتق أبيه **اتّفاقاً**. انتهى.

وهذا لا يقدح في الأصل المذكور أنّ "الولاء لحمةٌ كلحمة النّسب" ، لأنّ التّشبيه لا يستلزم التّسوية من كل وجهٍ.

واختلف فيمن اشترى نفسه من سيّده كالمكاتب.

فالجمهور : على أنّ ولاءه لسيّده ، **وقيل** : لا ولاء عليه.

وفي ولاء من أعتق سائبة.

الحديث الثامن والأربعون

٣٠٤- عن عائشة رضي الله عنها ، قالت : كان في بريرة ثلاث سنن ، خيّرت على زوجها حين عتقت ، وأهدي لها لحمٌ ، فدخل عليّ رسول الله ﷺ والبُرمة على النار ، فدعا بطعام ، فأتي بخبز وأدمٍ من أدم البيت ، فقال : ألَمْ أر البُرمة على النار فيها لحمٌ ؟ فقالوا : بلى يا رسولَ الله ، ذلك لحمٌ تصدّق به على بريرة ، فكرهنا أن نطعمك منه ، فقال : هو عليها صدقةٌ ، وهو لنا منها هديّةٌ ، وقال النبيّ ﷺ فيها : إنما الولاء لمن أعتق.[1]

قوله : (كان في بريرة) تقدّم ذكرها وضبط اسمها [2].

وقيل : إنّها نبطيّة بفتح النّون والموحّدة :

وقيل : إنّها قِبطة بكسر القاف وسكون الموحّدة.

وقيل : إنّ اسم أبيها صفوان ، وأنّ له صحبة.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨٠٩ ، ٤٩٧٥) ومسلم (١٥٠٤ ، ١٠٧٥) من طريق مالك عن عبد الرحمن بن أبي ربيعة عن القاسم بن محمد عن عائشة رضي الله عنها.
وأخرجه البخاري (٥١١٤) من طريق إسماعيل بن جعفر عن ربيعة عن القاسم مرسلاً. وسيأتي التنبيه عليه في الشرح إن شاء الله.
وأخرجه البخاري (٢٤٣٩) ومسلم (١٥٠٤ ، ١٠٧٥) من رواية عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه نحوه.
وأخرجه البخاري (١٤٢٢ ، ٤٩٨٠ ، ٦٣٣٩ ، ٦٣٧٠ ، ٦٣٧٣ ، ٦٣٧٧ ، ٦٣٧٩) ومسلم (١٠٧٥) من طريق إبراهيم عن الأسود عن عائشة نحوه.
(٢) في حديث عائشة بنت الصديق في (باب الشروط في البيع) في العمدة برقم (٢٧٥).

واختلف في مواليها. ففي رواية أسامة بن زيد عن عبد الرّحمن بن القاسم [1] عن القاسم عن عائشة ، أنّ بريرة كانت لناسٍ من الأنصار.

وكذا عند النّسائيّ من رواية سماك [2] عن عبد الرّحمن.

ووقع في بعض الشّروح لآل أبي لهب ، وهو وهمٌ من قائله. انتقل وهمه من أيمن [3] أحد رواة قصّة بريرة عن عائشة إلى بريرة.

وقيل : لآل بني هلال . أخرجه التّرمذيّ من رواية جرير عن هشام بن عروة.

قوله : (ثلاث سنن) في رواية هشام بن عروة عن عبد الرّحمن بن القاسم عن أبيه عند مسلم " ثلاث قضيّات ".

وفي حديث ابن عبّاس عند أحمد وأبي داود " قضى فيها النّبيّ ﷺ أربع قضيّات " فذكر نحو حديث عائشة. وزاد " وأمرَهَا أن تعتدّ عدّة الحرّة " أخرجه الدّارقطنيّ.

وهذه الزّيادة لَم تقع في حديث عائشة. فلذلك اقتصرت على ثلاث ، لكن أخرج ابن ماجه من طريق الثّوريّ عن منصور عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة قالت : أُمرت بريرة أن تعتدّ بثلاث حيض.

---

(١) كذا قال الشارح. والصواب أنَّه عن أسامة عن القاسم مباشرة كما قال الشارح نفسه كما تقدّم قريباً في التخريج. كذا وقع عند مَن أخرجه كأحمد (٢٥٤٦٨) وابن ماجه (٢٠٧٦) وأبي يعلى (٤٤٣٦) والبيهقي (٧ / ٥٣٩).

(٢) رواية سماك. أخرجها مسلم أيضاً (١٥٠٤).

(٣) رواية أيمن عن عائشة. أخرجها البخاري في "صحيحه" (٢٥٦٥ - ٢٧٢٦). وقد تقدّم ذكر روايات أيمن في شرح حديث عائشة برقم (٢٧٥).

وهذا مثل حديث ابن عبّاس في قوله " تعتدّ عدّة الحرّة ".

ويخالف ما وقع في رواية أخرى عن ابن عبّاس " تعتدّ بحيضةٍ " ، ومَن قال الخلع فسخ ، قال : تعتدّ بحيضةٍ ، وهنا ليس اختيار العتيقة نفسها طلاقاً فكان القياس أن تعتدّ بحيضة ، لكنّ الحديث الذي أخرجه ابن ماجه على شرط الشّيخين ، بل هو في أعلى درجات الصّحّة.

وقد أخرج أبو يعلى والبيهقيّ من طريق أبي معشر عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة ، أنّ النّبيّ ﷺ جعل عدّة بريرة عدّة المطلقة. وهو شاهدٌ قويٌّ ، لأنّ أبا معشر - وإن كان فيه ضعف - لكن يصلح في المتابعات.

وأخرج ابن أبي شيبة بأسانيد صحيحة عن عثمان وابن عمر وزيد بن ثابت وآخرين ، أنّ الأمة إذا أعتقت تحت العبد فطلاقها طلاق عبد ، وعدّتها عدّة حرّة.

وقد صنّف العلماء في قصّة بريرة تصانيف ، وبعضهم أوصلها إلى أربعمائة فائدة ، ولا يخالف ذلك قول عائشة " ثلاث سنن " ، لأنّ مراد عائشة ما وقع من الأحكام فيها مقصوداً خاصّة ، لكن لَمَّا كان كلّ حكم منها يشتمل على تقعيد قاعدة يستنبط العالم الفطن منها فوائد جمّة ، وقع التّكثّر من هذه الحيثيّة.

وانضمّ إلى ذلك ما وقع في سياق القصّة غير مقصود ، فإنّ في ذلك أيضاً فوائد تؤخذ بطريق التّنصيص أو الاستنباط ، أو اقتصر على

الثّلاث أو الأربع لكونها أظهر ما فيها وما عداها إنّما يؤخذ بطريق الاستنباط ، أو لأنّها أهمّ والحاجة إليها أمسّ.

قال القاضي عياض : معنى ثلاث أو أربع أنّها شرعت في قصّتها ، وما يظهر فيها ممّا سوى ذلك فكان قد علم من غير قصّتها ، وهذا أولى من قول مَن قال : ليس في كلام عائشة حصرٌ ، ومفهوم العدد ليس بحجّةٍ وما أشبه ذلك من الاعتذارات التي لا تدفع سؤال ما الحكمة في الاقتصار على ذلك.

قوله : (خيّرت على زوجها حين عتقت) في رواية ربيعة عن القاسم عند البخاري " أنّها أعتقت فخيّرت " زاد في رواية إسماعيل بن جعفر عن ربيعة عند البخاري "في أن تقرّ تحت زوجها أو تفارقه" . وتقرّ بفتح وتشديد الرّاء. أي : تدوم.

قال ابن التّين : يصحّ أن يكون أصله من وقر فتكون الرّاء مخفّفة يعني والقاف مكسورة ، يقال وقرت أقرّ إذا جلست مستقرّاً ، والمخذوف فاء الفعل.

قال : ويصحّ أن تكون القاف مفتوحة - يعني مع تشديد الرّاء - من قولهم قررت بالمكان أقرّ ، يقال : بفتح القاف ويجوز بكسرها من قريقر. انتهى ملخّصاً.

والثّالث هو المحفوظ في الرّواية .

وللبخاري من طريق الأسود عن عائشة : فدعاها النّبيّ ﷺ فخيّرها من زوجها فاختارت نفسها. وفي رواية للدّارقطنيّ من طريق

أبان بن صالح عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة ، أنّ النّبيّ ﷺ قال لبريرة : اذهبي فقد عتق معك بضعك.

زاد ابن سعد من طريق الشّعبيّ مرسلاً " فاختاري " ولمسلم من رواية سماك عن عبد الرحمن بن القاسم " وخيّرها رسول الله ﷺ وكان زوجها عبداً "

وللبخاري في "الفرائض" عن حفص بن عمر عن شعبة عن الحكم عن النخعي عن الأسود بن يزيد عن عائشة. وزاد في آخره " قال الحكم : وكان زوجها حرّاً ".

ثمّ أورده بعده من طريق منصور عن إبراهيم عن الأسود ، أنّ عائشة فساق نحو سياق الباب. وزاد فيه " وخيّرت فاختارت نفسها ، وقالت : لو أعطيت كذا وكذا ما كنت معه ، قال الأسود : وكان زوجها حرّاً ".

قال البخاريّ : قول الأسود منقطع ، وقول ابن عبّاس " رأيته عبداً" (1) أصحّ. وقال في الذي قبله في قول الحكم نحو ذلك ، ورواه البخاري عن آدم عن شعبة. ولَم يسق لفظه ، لكن قال " وزاد : فخيّرت من زوجها ".

وقد أورده في الزّكاة عن آدم بهذا الإسناد. فلم يذكر هذه الزّيادة.

---

(1) أخرجه البخاري في "صحيحه" (٥٢٨٠ ، ٥٢٨١ ، ٥٢٨٢ ، ٥٢٨٣) من طرق عن عكرمة عن ابن عباس قال : كان زوج بريرة عبداً أسود. يقال له مغيث..." الحديث. وسيأتي نقل الاتفاق في حديث ابن عباس هذا أنه كان عبداً.

وقد أخرجه البيهقيّ من وجه آخر عن آدم – شيخ البخاريّ فيه – فجعل الزّيادة من قول إبراهيم. ولفظه في آخره " قال الحكم : قال إبراهيم : وكان زوجها حرّاً فخيّرت من زوجها ".

فظهر أنّ هذه الزّيادة مدرجة وحَذَفَها في الزّكاة لذلك ، وإنّما أوردها في الطلاق مشيراً إلى أنّ أصل التّخيير في قصّة بريرة ثابت من طريق أخرى.

وقد قال الدّارقطنيّ في " العلل " : لَم يختلف على عروة عن عائشة أنّه كان عبداً ، وكذا قال جعفر بن محمّد بن عليّ عن أبيه عن عائشة ، وأبو الأسود وأسامة بن زيد عن القاسم.

قلت : وقع لبعض الرّواة فيه غلطٌ ، فأخرج قاسم بن أصبغ في "مصنّفه" وابن حزم من طريقه ، قال : أنبأنا أحمد بن يزيد المعلم حدّثنا موسى بن معاوية عن جرير عن هشام عن أبيه عن عائشة "كان زوج بريرة حرّاً" .

وهذا وهْمٌ من موسى أو من أحمد ، فإنّ الحفّاظ من أصحاب هشام ، ومن أصحاب جرير قالوا : كان عبداً ، منهم إسحاق بن راهويه. وحديثه عن النّسائيّ ، وعثمان بن أبي شيبة. وحديثه عند أبي داود ، وعليّ بن حجر. وحديثه عند التّرمذيّ ، وأصله عند مسلم. وأحال به على رواية أبي أسامة عن هشام. وفيه " أنّه كان عبداً ".

قال الدّارقطنيّ : وكذا قال أبو معاوية عن هشّام بن عروة عن عبد الرّحمن بن القاسم عن أبيه.

قلت : ورواه شعبة عن عبد الرّحمن. فقال : كان حرّاً ، ثمّ رجع عبد الرّحمن فقال : ما أدري ، كما عند البخاري.

قال الدّارقطنيّ : وقال عمران بن حدير عن عكرمة عن عائشة : كان حرّاً. وهو وهْمٌ.

قلت : في شيئين ، في قوله " حرّ " وفي قوله " عائشة "، وإنّما هو من رواية عكرمة عن ابن عبّاس ، ولَم يختلف على ابن عبّاس في أنّه كان عبداً ، وكذا جزم به التّرمذيّ عن ابن عمر ، وحديثه عند الشّافعيّ والدّارقطنيّ وغيرهما. وكذا أخرجه النّسائيّ من حديث صفيّة بنت أبي عبيد ، قالت : كان زوج بريرة عبداً. وسنده صحيح.

وقال النّوويّ : يؤيّد قول مَن قال إنّه " كان عبداً " قول عائشة " كان عبداً ، ولو كان حرّاً لَم يخيّرها " ، فأخبرت وهي صاحبة القصّة بأنّه كان عبداً ، ثمّ علَّلت بقولها " ولو كان حرّاً لَم يخيّرها " ومثل هذا لا يكاد أحدٌ يقوله إلَّا توقيفاً.

وتعقّب : بأنّ هذه الزّيادة في رواية جرير عن هشام بن عروة في آخر الحديث ، وهي مدرجة من قول عروة [١]، بيّن ذلك في رواية مالك وأبي داود والنّسائيّ.

نعم . وقع في رواية أسامة بن زيد عن عبد الرّحمن بن القاسم [٢]

(١) أخرج هذه الرواية مسلم في "الصحيح" (١٥٠٤) من طريق جرير به. مدرجة في الخبر.

(٢) تقدّم التنبيه على وهْم الشارح ، وأنه عن أسامة عن القاسم. وقد تقدّم نقلُ الشارح

عن أبيه عن عائشة قالت : كانت بريرة مكاتبة لأناسٍ من الأنصار ، وكانت تحت عبد.. الحديث. أخرجه أحمد وابن ماجه والبيهقيّ ، وأسامة فيه مقال.

وأمّا دعوى أنّ ذلك لا يقال إلَّا بتوقيفٍ ، فمردودة فإنّ للاجتهاد فيه مجالاً.

قال الدّارقطنيّ : وقال إبراهيم عن الأسود عن عائشة : كان حرّاً.

قلت : وأصرح ما رأيته في ذلك رواية أبي معاوية حدّثنا الأعمش عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة قالت : كان زوج بريرة حرّاً فلمّا عتقت خيّرت . لحديث . أخرجه أحمد عنه.

وأخرج ابن أبي شيبة عن إدريس عن الأعمش بهذا السّند عن عائشة قالت : كان زوج بريرة حرّاً . ومن وجه آخر عن النّخعيّ عن الأسود ، أنّ عائشة حدّثته ، أنّ زوج بريرة كان حرّاً حين أعتقت.

فدلَّت الرّوايات المفصّلة التي قدّمتها آنفاً على أنّه مدرج من قول الأسود أو من دونه ، فيكون من أمثلة ما أدرج في أوّل الخبر وهو نادر ، فإنّ الأكثر أن يكون في آخره ودونه أن يقع في وسطه.

وعلى تقدير أن يكون موصولاً فترجّح رواية مَن قال : كان عبداً بالكثرة ، وأيضاً فآلُ المرء أعرف بحديثه ، فإنّ القاسم ابن أخي عائشة وعروة ابن أختها وتابعهما غيرهما . فروايتهما أولى من رواية الأسود

عن الدارقطني. أن أسامة رواه عن القاسم. فجلَّ من لا يسهو.

فإنّها أقعد بعائشة ، وأعلم بحديثها. والله أعلم.

ويترجّح أيضاً : بأنّ عائشة كانت تذهب إلى أنّ الأمة إذا عتقت تحت الحرّ لا خِيَار لها ، وهذا بخلاف ما روى العراقيّون عنها ، فكان يلزم على أصل مذهبهم أن يأخذوا بقولها ويدعوا ما روي عنها لا سيّما وقد اختلف عنها فيه.

وادّعى بعضهم : أنّه يمكن **الجمع بين الرّوايتين** بحمل قول مَن قال كان عبداً على اعتبار ما كان عليه ثمّ أعتق ، فلذلك قال مَن قال : كان حرّاً.

ويردّ هذا الجمع ما تقدّم من قول عروة : كان عبداً ولو كان حرّاً لَم تخيّر " وأخرجه التّرمذيّ بلفظ " أنّ زوج بريرة كان عبداً أسود يوم أعتقت ". فهذا يعارض الرّواية المتقدّمة عن الأسود.

ويعارض الاحتمال المذكور احتمال أن يكون مَن قال : كان حرّاً. أراد ما آل إليه أمره ، وإذا تعارضا إسناداً واحتمالاً احتيج إلى التّرجيح ، ورواية الأكثر يرجّح بها ، وكذلك الأحفظ وكذلك الألزم ، وكلّ ذلك موجود في جانب مَن قال : كان عبداً.

وقد اختلف العلماء في الأمة إذا كانت تحت حرّ فعتقت.

القول الأول : ذهب الجمهور إلى عدم الخِيَار.

القول الثاني : ذهب الكوفيّون إلى إثبات الخِيَار لمن عتقت سواء كانت تحت حرّ أم عبد.

وتمسّكوا بحديث الأسود بن يزيد عن عائشة " أنّ زوج بريرة كان

حرّاً " ، **وقد اختلف** فيه على راويه. هل هو من قول الأسود أو رواه عن عائشة أو هو قول غيره ؟ كما تقدّم.

قال إبراهيم بن أبي طالب أحدُ حفّاظ الحديث - وهو من أقران مسلم - فيما أخرجه البيهقيّ عنه : خالف الأسودُ النّاسَ في زوج بريرة.

وقال الإمام أحمد : إنّما يصحّ أنّه كان حرّاً عن الأسود وحده ، وما جاء عن غيره فليس بذاك ، وصحّ عن ابن عبّاس وغيره أنّه كان عبداً ، ورواه علماء المدينة ، وإذا روى علماء المدينة شيئاً وعملوا به فهو أصحّ شيء ، وإذا عتقت الأمة تحت الحرّ فعقدها **المتّفق على صحّته** لا يفسخ بأمرٍ مختلف فيه. انتهى

وحاول **بعض الحنفيّة** ترجيح رواية مَن قال " كان حرّاً " على رواية مَن قال " كان عبداً " فقال : الرّقّ تعقبه الحرّيّة بلا عكس. انتهى

وهو كما قال ، لكنّ محلّ طريق الجمع إذا تساوت الرّوايات في القوّة ، أمّا مع التّفرّد في مقابلة الاجتماع ، فتكون الرّواية المنفردة شاذّة والشّاذّ مردود ، ولهذا لَم يعتبر الجمهور طريق الجمع بين الرّوايتين ، مع قولهم : إنّه لا يصار إلى التّرجيح مع إمكان الجمع.

والذي يتحصّل من كلام محقّقيهم ، وقد أكثر منه الشّافعيّ ومن تبعه ، أنّ محلّ الجمع إذا لَم يظهر الغلط في إحدى الرّوايتين.

ومنهم من شرط التّساوي في القوّة.

قال ابن بطّالٍ : **أجمع العلماء** أنّ الأمة إذا عتقت تحت عبد فإنّ لها

الخِيَار ، والمعنى فيه ظاهر ، لأنّ العبد غير مكافئ للحرّة في أكثر الأحكام ، فإذا عتقت ثبت لها الخِيَار من البقاء في عصمته أو المفارقة لأنّها في وقت العقد عليها لَم تكن من أهل الاختيار.

واحتجّ مَن قال : إنّ لها الخِيَار ولو كانت تحت حرّ ، بأنّها عند التّزويج لَم يكن لها رأي **لاتّفاقهم** على أنّ لمولاها أن يزوّجها بغير رضاها ، فإذا عتقت تجدّد لها حال لَم يكن قبل ذلك.

وعارضهم الآخرون : بأنّ ذلك لو كان مؤثّراً لثبت الخِيَار للبكر إذا زوّجها أبوها ثمّ بلغت رشيدة ، وليس كذلك. فكذلك الأمة تحت الحرّ ، فإنّه لَم يحدث لها بالعتق حال ترتفع به عن الحرّ فكانت كالكتابيّة تسلم تحت المسلم.

واختلف في التي تختار الفراق. هل يكون ذلك طلاقاً أو فسخاً ؟.

القول الأول : قال مالك والأوزاعيّ والليث : تكون طلقةً بائنةً ، وثبت مثله عن الحسن وابن سيرين. أخرجه ابن أبي شيبة.

القول الثاني : قال الباقون : يكون فسخاً لا طلاقاً.

قوله : (ودخل عليّ ﷺ) زاد في رواية إسماعيل بن جعفر " بيت عائشة ".

قوله : (والبُرمة على النار ، فدعا بطعام ، فأتي بخبز وأدمٍ من أدم البيت) في رواية ربيعة " والبرمة تفور بلحمٍ ، فقرّب إليه خبز وأدم " وفي رواية إسماعيل بن جعفر " فدعا بالغداء فأتي بخبزٍ ".

والأدم : بضمّ الهمزة والدّال المهملة ويجوز إسكانها ، جمع إدام.

وقيل : هو بالإسكان المفرد ، وبالضّمّ الجمع.

وحكى ابن بطّالٍ عن الطّبريّ قال : دلّت القصّة على إيثاره ﷺ اللحم إذا وجد إليه السّبيل. ثمّ ذكر حديث بريدة [1] رفعه " سيّد الإدام في الدّنيا والآخرة اللحم ".

وأمّا ما ورد عن عمر وغيره من السّلف من إيثار أكل غير اللحم على اللحم ، فإمّا لقمع النّفس عن تعاطي الشّهوات والإدمان عليها ، وإمّا لكراهة الإسراف والإسراع في تبذير المال لقلة الشّيء عندهم إذ ذاك.

ثمّ ذكر حديث جابر : لَمَّا أضاف النّبيّ ﷺ وذبح له الشّاة ، فلمّا قدّمها إليه قال له : كأنّك قد علمت حبّنا للحم. وكان ذلك لقلة الشّيء عندهم فكان حبّهم له لذلك. انتهى ملخّصاً.

وحديث بريدة . أخرجه ابن ماجه [2]، وحديث جابر . أخرجه أحمد مطوّلاً من طريق نبيح العنزيّ عنه ، وأصله في " الصّحيح " بدون الزّيادة.

وقد اختلف النّاس في الأدم :

---

(١) وقع في مطبوع الفتح (بريرة) وكذا بعد ثلاثة أسطر وهو تصحيف. والصواب بريدة ، بالدال

(٢)كذا عزاه الشارح رحمه الله. وإنما أخرجه ابن ماجه في "السنن" (٣٣٠٥) من حديث أبي الدرداء مرفوعاً بلفظ " سيد طعام أهل الدنيا وأهل الجنة اللحم "

أمّا حديث بريدة ، فأخرجه الطبراني في "الأوسط" (٧٤٧٧) وتمام في "فوائده" (٢٩٨) وأبو نعيم في "الطب" (٨٤٧) بلفظه. وسندهما ضعيف

فالجمهور أنّه ما يؤكل به الخبز بما يطيّبه. سواء كان مرقاً أم لا.

واشترط أبو حنيفة وأبو يوسف الاصطباغ [1].

قال ابن بطّال : دلَّ هذا الحديث على أنّ كلّ شيء في البيت ممّا جرت العادة بالائتدام به يسمّى أدماً ، مائعاً كان أو جامداً . وكذا حديث "تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة وإدامهم زائدة كبد الحوت" [2] . وحديث يوسف بن عبد الله بن سلام : رأيت النّبيّ ﷺ أخذ كسرةً من خبز شعيرٍ فوضع عليها تمرة ، وقال : هذه إدام هذه. أخرجه أبو داود والتّرمذيّ بسندٍ حسنٍ.

قال ابن القصّار : **لا خلاف** بين أهل اللسان ، أنّ من أكل خبزاً بلحمٍ مشويٍّ أنّه ائتدم به ، فلو قال : أكلت خبزاً بلا إدامٍ كذب ، وإن قال : أكلت خبزاً بإدامٍ صدق ، **وأمّا قول الكوفيّين** : الإدام اسمٌ للجمع بين الشّيئين فدلَّ على أنّ المراد أن يستهلك الخبز فيه بحيث يكون تابعاً له بأن تتداخل أجزاؤه في أجزائه ، وهذا لا يحصل إلَّا بما يصطبغ به.

فقد أجاب من خالفهم : بأنّ الكلام الأوّل مسلَّمٌ ، لكنّ دعوى

---

(١) وقع في المطبوع من الفتح (الاصطناع) وهو تصحيف. والصواب ما أثبتّه.

(٢) أخرجه البخاري (٦٥٢٠) ومسلم (٢٧٩٢) من حديث أبي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ قال : تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة ، يكفؤها الجبار بيده ، كما يكفأ أحدكم خبزته في السفر ، نُزلا لأهل الجنة ، وفيه فقال : ألا أخبرك بإدامهم ؟ قال : بلى. قال : إدامهم بالام ونون ، قالوا : وما هذا ؟ قال : ثور ونون ، يأكل من زائدة كبدهما سبعون ألفاً.

التّداخل لا دليل عليه قبل التّناول ، وإنّما المراد الجمع ثمّ الاستهلاك بالأكل فيتداخلان حينئذٍ.

قوله : (أَلَمْ أر البرمة على النار فيها لحمٌ ؟ فقالوا : بلى يا رسولَ الله ، ذلك لحمٌ تصدّق به على بريرة ، فكرهنا أن نطعمك منه) في رواية ربيعة " ولكن ذاك لحم تصدّق به على بريرة ، وأنت لا تأكل الصّدقة".

ووقع في رواية الأسود عن عائشة في البخاري " وأتي النّبيّ ﷺ بلحمٍ ، فقالوا : هذا ما تصدّق به على بريرة " وكذا في حديث أنس في البخاري.

ويجمع بينهما : بأنّه لَمَّا سأل عنه ، أُتي به وقيل له ذلك.

ووقع في رواية عبد الرّحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة عند البخاري " فأهدي لها لحمٌ فقيل هذا تصدّق به على بريرة " فإن كان الضّمير لبريرة ، فكأنّه أطلق على الصّدقة عليها هديّة لها ، وإن كان لعائشة فلأنّ بريرة لَمَّا تصدّقوا عليها باللحم أهدت منه لعائشة.

ويؤيّده ما وقع في رواية أسامة بن زيد عن القاسم عند أحمد وابن ماجه " ودخل عليّ رسول الله ﷺ والمِرجل يفور بلحمٍ ، فقال : من أين لك هذا ؟ قلت : أهدته لنا بريرة وتصدّق به عليها ".

وعند أحمد ومسلم من طريق أبي معاوية عن هشام بن عروة عن عبد الرّحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة " وكان النّاس يتصدّقون عليها فتهدي لنا ".

واللحم المذكور وقع في بعض الشّروح أنّه كان لحم بقر.

وفيه نظرٌ.[1]

بل جاء عن عائشة " تصدّق على مولاتي بشاةٍ من الصّدقة "[2] فهو أولى أن يؤخذ به ، ووقع بعد قوله " هو عليها صدقة ولنا هديّة " من رواية أبي معاوية المذكورة " فكلوه ".

قوله : (فقال : هو عليها صدقةٌ، وهو لنا منها هديّةٌ) قال ابن بطّال : إنّما كان النّبيّ ﷺ لا يأكل الصّدقة لأنّها أوساخ النّاس ، ولأنّ أخذ الصّدقة منزلة ضعة ، والأنبياء منزّهون عن ذلك ، لأنّه ﷺ كان كما وصفه الله تعالى : (ووجدك عائلاً فأغنى) والصّدقة لا تحل للأغنياء. وهذا بخلاف الهديّة فإنّ العادة جارية بالإثابة عليها ، وكذلك كان شأنه.

وفيه أنّ الصّدقة يجوز فيها تصرّف الفقير الذي أعطيها بالبيع والهديّة وغير ذلك.

(١) وقع هذا في صحيح مسلم (١٠٧٥) من طريق محمد بن جعفر ومعاذ كلاهما عن شعبة عن الحكم عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة قالت : وأُتي النبي ﷺ بلحم بقر. الحديث.

لكن أخرجه البخاري (٦٣٧٠) من حديث حفص بن غياث عن شعبة. وفيه قالت عائشة : وأهدي لها شاة ، فقال : هو لها صدقة.. الحديث ".

ورواية الشاة أكثر فقد جاءت من طرق أخرى عن عائشة وابن عباس ، وقد ذكر الشارح بعض الأحاديث التي صرّحت بكونها شاة ، إلا أن يُحمل على أنه أُهدي لها لحم بقر وشاة جميعاً. والله أعلم

(٢) انظر التعليق السابق.

وفيه إشارة إلى أنّ أزواج النّبيّ ﷺ لا تحرم عليهنّ الصّدقة كما حرمت عليه ، لأنّ عائشة قبلت هديّة بريرة مع علمها بأنّها كانت صدقة عليها ، وظنّت استمرار الحكم بذلك عليها ، ولهذا لَم تُقدّمها للنّبيّ ﷺ لِعلمها أنّه لا تحل له الصّدقة ، وأقرّها ﷺ على ذلك الفهم ، ولكنّه بيّن لها أنّ حكم الصّدقة فيها قد تحوّل فحلَّت له ﷺ أيضاً.

قوله : (إنما الولاء لمن أعتق) تقدّم بيان سببها مستوفىً [1].

وللبخاري من رواية سفيان عن منصورٍ عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة بلفظ " الولاء لمن أعطى الورق ، وولي النّعمة " وقد ذكره أصحاب منصور كأبي عوانة بلفظ " إنّما الولاء لمن أعتق " وكذلك ذكره أصحاب إبراهيم كالحكم والأعمش ، وأصحاب الأسود ، وأصحاب عائشة. وكلّها في الكتب السّتّة.

وتفرّد الثّوريّ. وتابعه جرير عن منصور بهذا اللفظ.

فيحتمل : أن يكون منصور رواه لهما بالمعنى . وقد تفرّد الثّوريّ بزيادة قوله " وولي النّعمة ".

ومعنى قوله " أعطى الورق " أي : الثّمن ، وإنّما عبّر بالورق ، لأنّه الغالب ، ومعنى قوله " وولي النّعمة " أعتق ، ومطابقته لقوله " الولاء لمن أعتق " أنّ صحّة العتق تستدعي سبق ملكٍ ، والملك يستدعي ثبوت العوض

(١) انظر حديث عائشة في العمدة برقم (٢٧٥)

قال ابن بطّال : هذا الحديث يقتضي أنّ الولاء لكل معتق ذكرًا كان أو أنثى وهو مجمعٌ عليه ، وأمّا جرّ الولاء فقال الأبهريّ :

ليس بين الفقهاء اختلاف أنّه ليس للنّساء من الولاء إلَّا ما أعتقن أو أولاد من أعتقن ، إلَّا ما جاء عن مسروقٍ أنّه قال : لا يختصّ الذّكور بولاء من أعتق آباؤهم بل الذّكور والإناث فيه سواءٌ كالميراث.

ونقل ابن المنذر عن طاوسٍ مثله ، وعليه اقتصر سحنون فيما نقله ابن التّين.

وتعقّب : الحصر الذي ذكره الأبهريّ تبعًا لسحنون وغيره ، بأنّه يرد عليه ولد الإناث من ولد من أعتقن.

قال : والعبارة السّالمة أن يقال إلَّا ما أعتقن أو جرّه إليهنّ من أعتقن بولادةٍ أو عتقٍ ، احترازًا ممّن لها ولد من زنًا ، أو كانت ملاعنة ، أو كان زوجها عبدًا . فإنّ ولاء ولد هؤلاء كلهنّ لمعتق الأمّ.

والحجّة للجمهور اتّفاق الصّحابة ، ومن حيث النّظر ، أنّ المرأة لا تستوعب المال بالفرض الذي هو آكد من التّعصيب ، فاختصّ بالولاء من يستوعب المال وهو الذّكر ، وإنّما ورثن من من أعتقن ؛ لأنّه عن مباشرةٍ لا عن جرّ الإرث.

واستدل بقوله " الولاء لمن أعطى الورق " على مَن قال فيمن أعتق عن غيره بوصيّةٍ من المعتق عنه أنّ الولاء للمعتق عملاً بعموم قوله " الولاء لمن أعتق ".

وموضع الدّلالة منه قوله " الولاء لمن أعطى الورق" فدلَّ على أنّ المراد بقوله " لمن أعتق " لمن كان من عتق في ملكه حين العتق لا لمن باشر العتق فقط.

ويستفاد منه أنّ كلمة " إنّما " تفيد الحصر. وإلَّا لَما لزم من إثبات الولاء للمعتق نفيه عن غيره وهو الذي أريد من الخبر.

ويؤخذ منه أنّه لا ولاء للإنسان على أحد بغير العتق فينتفي من أسلم على يده أحدٌ.

وقد أخرج البخاريّ في " تاريخه " وأبو داود وابن أبي عاصم والطّبرانيّ والباغنديّ في " مسند عمر بن عبد العزيز " بالعنعنة كلّهم من طريق عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز قال : سمعت عبيد الله بن موهب يحدّث عمر بن عبد العزيز عن قبيصة بن ذؤيب عن تميم الدّاريّ قال : قلت : يا رسولَ الله. ما السُّنّة في الرّجل يسلم على يدي رجل من المسلمين ؟ قال : هو أولى النّاس بمحياه ومماته.

قال البخاريّ : قال بعضهم : عن ابن موهب سمع تميماً. ولا يصحّ ، لقول النّبيّ ﷺ " الولاء لمن أعتق "

وقال الشّافعيّ : هذا الحديث ليس بثابتٍ ، إنّما يرويه عبد العزيز بن عمر عن ابن موهب ، وابن موهب ليس بالمعروف ولا نعلمه لقي تميماً ، ومثل هذا لا يثبت.

وقال الخطّابيّ : ضعّف أحمدُ هذا الحديث.

وأخرجه أحمد والدّارميّ والتّرمذيّ والنّسائيّ من رواية وكيع

وغيره عن عبد العزيز عن ابن موهب عن تميم. وصرّح بعضهم بسماع ابن موهب من تميم.

وأمّا التّرمذيّ فقال : ليس إسناده بمتّصلٍ. قال : وأدخل بعضهم بين ابن موهب وبين تميم قبيصةَ. رواه يحيى بن حمزة.

قلت : ومن طريقه أخرجه مَن بدأت بذكره ، وقال بعضهم : إنّه تفرّد فيه بذكر قبيصة ، وقد رواه أبو إسحاق السّبيعيّ عن ابن موهب بدون ذكر تميم. أخرجه النّسائيّ أيضاً.

وقال ابن المنذر : هذا الحديث مضطربٌ : هل هو عن ابن موهب عن تميم أو بينهما قبيصة ؟ وقال بعض الرّواة فيه : عن عبد الله بن موهب ، وبعضهم : ابن موهب ، وعبد العزيز راويه ليس بالحافظ.

قلت : هو من رجال البخاريّ ، ولكنّه ليس بالمكثر ، وأمّا ابن موهب فلم يدرك تميماً ، وقد أشار النّسائيّ إلى أنّ الرّواية التي وقع التّصريح فيها بسماعه من تميم خطأ.

ولكن وثّقه بعضهم ، وكان عمر بن عبد العزيز ولاه القضاء ، ونقل أبو زرعة الدّمشقيّ في " تاريخه " بسندٍ له صحيحٍ عن الأوزاعيّ ، أنّه كان يدفع هذا الحديث ، ولا يرى له وجهاً.

وصحّح هذا الحديث أبو زرعة الدّمشقيّ ، وقال : هو حديث حسن المخرج متّصل. وإلى ذلك أشار البخاريّ بقوله : واختلفوا في صحّة هذا الخبر ، وجزم في " التّاريخ " بأنّه لا يصحّ لمعارضته حديث " إنّما الولاء لمن أعتق "

ويؤخذ منه ، أنّه لو صحّ سنده لَمَا قاوم هذا الحديث ، وعلى التّنزّل فتردّد في الجمع ، هل يخصّ عموم الحديث المتّفق على صحّته بهذا فيستثنى منه من أسلم أو تؤوّل الأولويّة في قوله " أولى النّاس " بمعنى النّصرة والمعاونة وما أشبه ذلك لا بالميراث ، ويبقى الحديث المتّفق على صحّته على عمومه ؟.

جنح الجمهور إلى الثّاني ، ورجحانه ظاهرٌ ، وبه جزم ابن القصّار فيما حكاه ابن بطّال فقال : لو صحّ الحديث لكان تأويله أنّه أحقّ بموالاته في النّصر والإعانة والصّلاة عليه إذا مات ونحو ذلك ، ولو جاء الحديث بلفظ أحقّ بميراثه لوجب تخصيص الأوّل. والله أعلم.

قال ابن المنذر : قال الجمهور بقول الحسن في ذلك .

وقال حمّاد وأبو حنيفة وأصحابه ، وروي عن النّخعيّ : أنّه يستمرّ إن عقل عنه ، وإن لَم يعقل عنه فله أن يتحوّل لغيره ، واستحقّ الثّاني وهلمّ جرّاً.

وعن النّخعيّ قولٌ آخر : ليس له أن يتحوّل.

وعنه. إن استمرّ إلى أن مات تحوّل عنه ، وبه قال إسحاق وعمر بن عبد العزيز.

ووقع ذلك في طريق الباغنديّ التي أسلفتها ، وفي غيرها أنّه أعطى رجلاً أسلم على يديه رجل فمات وترك مالاً وبنتاً نصف المال الذي بقي بعد نصيب البنت.

ويؤخذ منه. أنّه لا ولاء للملتقط وهو قول الجمهور خلافاً

لإسحاق ، لأنّ من لَم يعتق لا ولاء له ، لأنّ العتق يستدعي سبق ملكٍ واللقيط من دار الإسلام لا يملكه الملتقط ؛ لأنّ الأصل في النّاس الحرّيّة ؛ إذ لا يخلو المنبوذ أن يكون ابن حرّةٍ فلا يسترقّ أو ابن أمة قومٍ فميراثه لهم ، فإذا جهل وضع في بيت المال ، ولا رقّ عليه للذي التقطه.

وجاء عن عليّ " أنّ اللقيط مولى من شاء " ، وبه قال الحنفيّة : إلى أن يعقل عنه فلا ينتقل بعد ذلك عمّن عقل عنه.

ويؤخذ منه أنه ولاء لمن حالف إنساناً خلافاً لطائفةٍ من السّلف ، وبه قال أبو حنيفة

ويؤخذ من عمومه ، أنّ الحربيّ لو أعتق عبداً ثمّ أسلما ، أنّه يستمرّ ولاؤه له ، وبه قال الشّافعيّ.

وقال ابن عبد البرّ : إنّه قياس قول مالك ، ووافق على ذلك أبو يوسف ، وخالف أصحابه. فإنّهم قالوا للعتيق في هذه الصّورة : أن يتولى من يشاء.

تنبيهٌ : أورد البخاريّ هذا الحديث في الأطعمة من طريق إسماعيل بن جعفر عن ربيعة عن القاسم بن محمّد قال : كان في بريرة ثلاث سنن. وساق الحديث. وليس فيه أنّه أسنده عن عائشة.

وتعقّبه الإسماعيليّ فقال : هذا الحديث الذي صحَّحه مرسل.

وهو كما قال من ظاهر سياقه ، لكنّ البخاريّ اعتمد على إيراده موصولاً من طريق مالك عن ربيعة عن القاسم عن عائشة في النّكاح

والطّلاق ، لكنّه جرى على عادته من تجنّب إيراد الحديث على هيئته ، ومالكٌ أحفظ من إسماعيل وأتقن ، وقد وافقه أسامة بن زيد وغير واحد عن القاسم.

وكذلك رواه عبد الرّحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة ، لكن صدّره بقصّة اشتراط الذين باعوها على عائشة أن يكون لهم الولاء.

وقد تقدّم مستوفىً.

وكذا رواه عروة وعمرة والأسود وأيمن المكّيّ عن عائشة ، وكذا رواه نافع عن ابن عمر ، أنّ عائشة ، **ومنهم** مَن قال : عن ابن عمر عن عائشة.

وروى قصّةَ البرمة واللحم أنسٌ في البخاري ، وروى ابن عبّاس قصّة تخييرها لَمَّا عتقت ، وطرقه كلها صحيحةٌ.

وفي الحديث من الفوائد ، أنَّ بيع الأمة المزوّجة ليس طلاقًا.

قال ابن بطّالٍ : اختلف السّلف هل يكون بيع الأمة طلاقًا ؟.

القول الأول : فقال الجمهور : لا يكون بيعها طلاقًا.

القول الثاني : روي عن ابن مسعود وابن عبّاس وأبيّ بن كعب ، ومن التّابعين عن سعيد بن المسيّب والحسن ومجاهد قالوا : يكون طلاقًا. وتمسّكوا بظاهر قوله تعالى (والمحصنات من النّساء إلَّا ما ملكت أيمانكم).

وحجّة الجمهور حديث الباب ، وهو أنّ بريرة عتقت فخيّرت في زوجها ، فلو كان طلاقها يقع بمجرّد البيع لَم يكن للتّخيير معنىً.

ومن حيث النّظر : أنّه عقد على منفعة فلا يبطله بيع الرّقبة كما في العين المؤجّرة، والآية نزلت في المسبيّات فهنّ المراد بملك اليمين على ما ثبت في الصّحيح من سبب نزولها. انتهى ملخّصًا.

وما نقله عن الصّحابة. أخرجه ابن أبي شيبة بأسانيد فيها انقطاع ، وفيه عن جابر وأنس أيضًا ، وما نقله عن التّابعين فيه بأسانيد صحيحة ، وفيه أيضًا عن عكرمة والشّعبيّ نحوه ، وأخرجه سعيد بن منصور عن ابن عبّاس بسندٍ صحيحٍ.

وروى حمّاد بن سلمة عن هشام بن عروة عن أبيه قال : إذا زوّج عبده بأمته فالطّلاق بيد العبد وإذا اشترى أمة لها زوج فالطّلاق بيد المشتري.

وأخرج سعيد بن منصور من طريق الحسن قال : إباق العبد طلاقه.

وفيه أنّ عتقها ليس طلاقًا ولا فسخًا لثبوت التّخيير ، فلو طلقت بذلك واحدة لكان لزوجها الرّجعة ولَم يتوقّف على إذنها ، أو ثلاثًا لَم يقل لها لو راجعتيه لأنّها ما كانت تحلّ له إلَّا بعد زوج آخر.

وفيه اعتبار الكفاءة في الحرّيّة ، وفيه سقوط الكفاءة برضا المرأة التي لا وليّ لها ، وأنّ من خيّر امرأته فاختارت فراقه وقع وانفسخ النّكاح بينهما ، وأنّها لو اختارت البقاء معه لَم ينقص عدد الطّلاق.

وأكثَرَ بعض من تكلم على حديث بريرة هنا في سرد تفاريع التّخيير ، وأنّ بيعها لا يبيح لمشتريها وطأها ، لأنّ تخييرها يدلّ على بقاء علقة

العصمة.

وفيه تحريم الصّدقة على النّبيّ ﷺ مطلقًا ، وجواز التّطوّع منها على ما يلحق به في تحريم صدقة الفرض كأزواجه ومواليه ، وأنّ موالي أزواج النّبيّ ﷺ لا تحرم عليهنّ الصّدقة وإن حرمت على الأزواج.

وجواز أكل الغنيّ ما تصدّق به على الفقير إذا أهداه له وبالبيع أولى.

وجواز قبول الغنيّ هديّة الفقير ، وفيه الفرق بين الصّدقة والهديّة في الحكم.

وفيه نصح أهل الرّجل له في الأمور كلها ، وجواز أكل الإنسان من طعام من يسرّ بأكله منه ولو لَم يأذن له فيه بخصوصه.

وبأنّ الأمة إذا عتقت جاز لها التّصرّف بنفسها في أمورها ولا حجر لمعتقها عليها إذا كانت رشيدةً ، وأنّها تتصرّف في كسبها دون إذن زوجها إن كان لها زوجٌ.

وفيه جواز الصّدقة على من يمونه غيره ، لأنّ عائشة كانت تمون بريرة ولَم ينكر عليها قبولها الصّدقة.

وأنّ لمن أهدي لأهله شيءٌ أن يشرك نفسه معهم في الإخبار عن ذلك لقوله " وهو لنا هديّةٌ ".

وأنّ من حرمت عليه الصّدقة جاز له أكل عينها إذا تغيّر حكمها.

وأنّه يجوز للمرأة أن تدخل إلى بيت زوجها ما لا يملكه بغير علمه وأن تتصرّف في بيته بالطّبخ وغيره بآلاته ووقوده.

وجواز أكل المرء ما يجده في بيته إذا غلب الحل في العادة وأنّه ينبغي تعريفه بما يخشى توقّفه عنه.

وفيه. استحباب السّؤال عمّا يستفاد به علمٌ أو أدبٌ أو بيان حكمٍ أو رفع شبهةٍ وقد يجب ، وسؤال الرّجل عمّا لَم يعهده في بيته ، وأنّ هديّة الأدنى للأعلى لا تستلزم الإثابة مطلقًا ، وقبول الهديّة وإن نزر قدرها جبرٌ للمهدي.

وأنّ الهديّة تملك بوضعها في بيت المهدي له ولا يحتاج إلى التّصريح بالقبول.

وأنّ لمن تصدّق عليه بصدقةٍ أن يتصرّف فيها بما شاء ولا ينقص أجر المتصدّق ، وأنّه لا يجب السّؤال عن أصل المال الواصل إذا لَم يكن فيه شبهةٌ ، ولا عن الذّبيحة إذا ذبحت بين المسلمين ، وأنّ من تصدّق عليه قليلٌ لا يتسخّطه.

وفيه مشاورة المرأة زوجها في التّصرّفات ، وسؤال العالم عن الأمور الدّينيّة وإعلام العالم بالحكم لمن رآه يتعاطى أسبابه ولو لَم يسأل ، ومشاورة المرأة إذا ثبت لها حكم التّخيير في فراق زوجها أو الإقامة عنده ، وأنّ على الذي يشاور بذل النّصيحة ، وفيه جواز مخالفة المشير فيما يشير به في غير الواجب.

وفيه ثبوت الخِيَار للأَمَة إذا عتقت على التّفصيل المتقدّم ، وأنّ خِيَارها يكون على الفور لقوله في بعض طرقه "إنّها عتقت فدعاها ، فخيّرها فاختارت نفسها".

وللعلماء في ذلك أقوال :=

أحدها : وهو قول الشّافعيّ ، أنّه على الفور ، **وعنه** : يمتدّ خِيَارها ثلاثًا.

وقيل : بقيامها من مجلس الحاكم ، **وقيل**: من مجلسها ، وهما عن أهل الرّأي.

وقيل : يمتدّ أبدًا ، وهو قول مالكٍ والأوزاعيّ وأحمد وأحد أقوال الشّافعيّ

واتّفقوا على أنّه إن مكّنته من وطئها سقط خِيَارها.

وتمسّك مَن قال به ، بما جاء في بعض طرقه. وهو عند أبي داود من طريق ابن إسحاق بأسانيد عن عائشة ، أنّ بريرة أعتقت. فذكر الحديث.. وفي آخره " إنْ قربكِ فلا خِيَار لك.

وروى مالكٌ بسندٍ صحيحٍ **عن حفصة** ، أنّها أفتت بذلك. وأخرج سعيد بن منصور **عن ابن عمر** مثله.

قال بن عبد البرّ : **لا أعلم لهما مخالفًا من الصّحابة ، وقال به جمعٌ من التّابعين منهم الفقهاء السّبعة.**

واختلف فيما لو وطئها قبل علمها بأنّ لها الخِيَار ، هل يسقط أو لا؟. **على قولين للعلماء.**

أصحّهما : عند الحنابلة لا فرق ، **وعند الشّافعيّة** تعذر بالجهل ، وفي رواية الدّارقطنيّ " إن وطئك فلا خِيَار لك ".

ويؤخذ من هذه الزّيادة ، أنّ المرأة إذا وجدت بزوجها عيبًا ، ثمّ

مكّنته من الوطء بطل خِيَارها.

وفيه أنّ الخِيَار فسخٌ لا يملك الزّوج فيه رجعةٌ ، وتمسّك مَن قال له الرّجعة بقول النّبيّ ﷺ : لو راجعته.

ولا حجّة فيه وإلا لَمَا كان لها اختيارٌ ، فتعيّن حمل المراجعة في الحديث على معناها اللغويّ والمراد رجوعها إلى عصمته ، ومنه قوله تعالى (فلا جناح عليهما أن يتراجعا) مع أنّها في المطلق ثلاثًا

وفيه تسمية الأحكام سننًا وإن كان بعضها واجبًا ، وأنّ تسمية ما دون الواجب سنّةً اصطلاحٌ حادثٌ.

وفيه أنّ للمعتق أن يقبل الهديّة من معتقه ولا يقدح ذلك في ثواب العتق ، وجواز الهديّة لأهل الرّجل بغير استئذانه ، وقبول المرأة ذلك حيث لا ريبة.

وفيه سؤال الرّجل عمّا لَم يعهده في بيته.

ولا يردُ على هذا ما رواه الشيخان في قصّة أمّ زرعٍ حيث وقع في سياق المدح " ولا يسأل عمّا عهد ". لأنّ معناه ولا يسأل عن شيءٍ عهده وفات فلا يقول لأهله : أين ذهب ؟ وهنا سألهم النّبيّ ﷺ عن شيءٍ رآه وعاينه ثمّ أحضر له غيره فسأل عن سبب ذلك ، لأنّه يعلم أنّهم لا يتركون إحضاره له شحًّا عليه ، بل لتوهّم تحريمه فأراد أن يبيّن لهم الجواز.

وقال بن دقيق العيد : فيه دلالة. على تبسط الإنسان في السّؤال عن أحوال منزله ، وما عهده فيه قبل. انتهى.

والأوّل أظهر ، وعندي أنّه مبنيٌّ على خلاف ما انبنى عليه الأوّل ، لأنّ الأوّل بني على أنّه علم حقيقة الأمر في اللحم ، وأنّه ممّا تصدّق به على بريرة.

والثّاني بني على أنّه لَم يتحقّق من أين هو ؟ ، فجائزٌ أن يكون ممّا أهدي لأهل بيته من بعض إلزامها كأقاربها مثلاً ولَم يتعيّن الأوّل.

وفيه أنّه لا يجب السّؤال عن أصل المال الواصل إليه إذا لَم يظنّ تحريمه أو تظهر فيه شبهةٌ ، إذ لَم يسأل ﷺ عمّن تصدّق على بريرة ، ولا عن حاله كذا قيل. وقد جاء أنّه ﷺ هو الذي أرسل إلى بريرة بالصّدقة فلم يتم هذا.

كتاب النكاح

النّكاح في اللغة الضّمّ والتّداخل ، وتجوّز مَن قال إنّه الضّمّ.

وقال الفرّاء : النّكح بضمٍّ ثمّ سكون اسم الفرج ، ويجوز كسر أوّله وكثر استعماله في الوطء ، وسمّى به العقد لكونه سببه.

قال أبو القاسم الزّجّاجيّ : هو حقيقة فيهما.

وقال الفارسيّ : إذا قالوا نكح فلانة أو بنتَ فلان فالمراد العقد ، وإذا قالوا نكح زوجته فالمراد الوطء.

وقال آخرون : أصله لزوم شيء لشيءٍ مستعلياً عليه ، ويكون في المحسوسات وفي المعاني ، قالوا : نكح المطر الأرض. ونكح النّعاس عينه. ونكحت القمح في الأرض إذا حرثْتَها وبذرتَه فيها. ونكحت الحصاة أخفاف الإبل.

وفي الشّرع : حقيقة في العقد مجاز في الوطء على الصّحيح.

والحجّة في ذلك كثرة وروده في الكتاب والسّنّة للعقد ، حتّى قيل : إنّه لَم يرد في القرآن إلَّا للعقد ، ولا يرِدُ مثل قوله (حتّى تنكح زوجاً غيره) لأنّ شرط الوطء في التّحليل إنّما ثبت بالسّنّة ، وإلَّا فالعقد لا بدّ منه لأنّ قوله (حتّى تنكح) ، معناه حتّى تتزوّج . أي : يعقد عليها ، ومفهومه أنّ ذلك كافٍ بمجرّده ، لكن بيّنت السّنّة أن لا عبرة بمفهوم الغاية ، بل لا بدّ بعد العقد من ذوق العسيلة ، كما أنّه لا بدّ بعد ذلك من التّطليق ثمّ العدّة.

نعم. أفاد أبو الحسين بن فارس : أنّ النّكاح لَم يرد في القرآن إلَّا

للتّزويج ، إلَّا في قوله تعالى (وابتلوا اليتامى حتّى إذا بلغوا النّكاح) فإنّ المراد به الحلم. والله أعلم

وفي وجه للشّافعيّة - كقول الحنفيّة - إنّه حقيقة في الوطء مجاز في العقد.

وقيل : مقول بالاشتراك على كلّ منهما ، وبه جزم الزّجّاجيّ.

وهذا الذي يترجّح في نظري ، وإن كان أكثر ما يستعمل في العقد.

ورجّح بعضهم الأوّل : بأنّ أسماء الجماع كلّها كنايات لاستقباح ذكره ، فيبعد أن يستعير من لا يقصد فحشاً اسم ما يستفظعه لِمَا لا يستفظعه ، فدلَّ على أنّه في الأصل للعقد ، وهذا يتوقّف على تسليم المدّعي أنّها كلّها كنايات.

وقد جمع اسم النّكاح ابن القطّاع فزادت على الألف.

الحديث الأول

٣٠٥- عن عبد الله بن مسعودٍ ﷺ ، قال : قال رسول الله ﷺ : يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ، فإنه أغضّ للبصر ، وأحصن للفرج ، ومن لَم يستطع فعليه بالصوم ، فإنه له وجاءٌ.[١]

قوله : (قال رسول الله ﷺ) وللبخاري من رواية عبد الرّحمن بن يزيد : دخلت مع علقمة والأسود على عبد الله ، فقال عبد الله : كنّا مع النّبيّ ﷺ شباباً لا نجد شيئاً ، فقال لنا : يا معشر الشّباب.

وفي رواية جرير عن الأعمش عن عمارة بن عميرٍ عند مسلم في هذه الطّريق " قال عبد الرّحمن : وأنا يومئذٍ شابّ ، فحدّث بحديثٍ رأيت أنّه حدّث به من أجلي ". وفي رواية وكيع عن الأعمش " وأنا أحدث القوم ".

(١) أخرجه البخاري (١٨٠٦ ، ٤٧٧٨) ومسلم (١٤٠٠) من طرق عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة قال : كنت مع عبد الله فلقيه عثمان بمنى فقال : يا أبا عبد الرحمن إن لي إليك حاجة. فخليا ، فقال عثمان : هل لك يا أبا عبد الرحمن في أن نزوّجك بكراً ؟. ولمسلم "جارية شابة " تذكّرك ما كنت تعهد ، فلمّا رأى عبد الله أن ليس له حاجة إلى هذا أشار إليَّ. فقال : يا علقمة ، فانتهيت إليه ، وهو يقول : أما لئن قلت ذلك لقد قال لنا النبي ﷺ : يا معشر.. فذكره
وأخرجه البخاري (٤٧٧٩) ومسلم (١٤٠٠) من طريق الأعمش أيضاً عن عمارة بن عمير عن عبد الرحمن بن يزيد عن ابن مسعود ﷺ نحوه.
قال الحافظ في "الفتح" : قوله (فلقيه عثمان بمنى) كذا وقع في أكثر الروايات ، وفي رواية زيد بن أبي أنيسة عن الأعمش عند ابن حبان " بالمدينة " وهي شاذة.

قوله : (يا معشر الشّباب من استطاع منكم) المعشر جماعة يشملهم وصف ما ، والشّباب جمع شابّ ، ويجمع أيضاً على شببة وشبّان بضمّ أوّله والتّثقيل.

وذكر الأزهريّ. أنّه لَم يجمع فاعل على فعال غيره ، وأصله الحركة والنّشاط ، وهو اسم لمن بلغ إلى أن يكمل ثلاثين ، **هكذا أطلق الشّافعيّة.**

وقال القرطبيّ في " المفهم " : يقال له حدث إلى ستّة عشر سنة ، ثمّ شابٌّ إلى اثنتين وثلاثين ثمّ كهل ، وكذا ذكر الزّمخشريّ في الشّباب ، أنّه من لدن البلوغ إلى اثنتين وثلاثين ، وقال ابن شاس المالكيّ في " الجواهر " إلى أربعين.

وقال النّوويّ : الأصحّ المختار أنّ الشّابّ من بلغ ولَم يجاوز الثّلاثين ، ثمّ هو كهل إلى أن يجاوز الأربعين ، ثمّ هو شيخ.

وقال الرّويانيّ وطائفة : من جاوز الثّلاثين سمّي شيخاً ، زاد ابن قتيبة : إلى أن يبلغ الخمسين.

وقال أبو إسحاق الإسفرايينيّ عن الأصحاب : المرجع في ذلك إلى اللغة ، وأمّا بياض الشّعر فيختلف باختلاف الأمزجة.

وخصّ الشّبابَ بالخطاب ، لأنّ الغالب وجود قوّة الدّاعي فيهم إلى النّكاح بخلاف الشّيوخ. وإن كان المعنى معتبراً إذا وجد السّبب في الكهول والشّيوخ أيضاً.

قوله : (الباءة) بالهمز وتاء تأنيث ممدود ، وفيها لغة أخرى بغير

همز ولا مدّ ، وقد يهمز ويمدّ بلا هاء.

ويقال لها أيضاً : الباهة كالأوّل لكن بهاءٍ بدل الهمزة.

وقيل ، بالمدّ القدرة على مؤن النّكاح وبالقصر الوطء.

قال الخطّابيّ : المراد بالباءة النّكاح ، وأصله الموضع الذي يتبوّؤه ويأوي إليه .

وقال المازريّ : اشتقّ العقد على المرأة من أصل الباءة ، لأنّ من شأن من يتزوّج المرأة أن يبوّئها منزلاً.

وقال النّوويّ : اختلف العلماء في المراد بالباءة هنا على قولين يرجعان إلى معنىً واحد :

القول الأول : وهو أصحّهما أنّ المراد معناها اللغويّ وهو الجماع ، فتقديره من استطاع منكم الجماع لقدرته على مؤنه - وهي مؤن النّكاح - فليتزوّج ، ومن لَم يستطع الجماع لعجَزَه عن مؤنه فعليه بالصّوم ليدفع شهوته ويقطع شرّ منيّه كما يقطعه الوجاء.

وعلى هذا القول وقع الخطاب مع الشّباب الذين هم مظنّة شهوة النّساء ، ولا ينفكّون عنها غالباً.

القول الثّاني : أنّ المراد هنا بالباءة مؤن النّكاح ، سمّيت باسم ما يلازمها ، وتقديره من استطاع منكم مؤن النّكاح فليتزوّج ، ومن لَم يستطع فليصم لدفع شهوته. والذي حمل القائلين بهذا على ما قالوه قوله " ومن لَم يستطع فعليه بالصّوم ".

قالوا : والعاجز عن الجماع لا يحتاج إلى الصّوم لدفع الشّهوة ،

فوجب تأويل الباءة على المؤن. وانفصل القائلون بالأوّل عن ذلك بالتّقدير المذكور. انتهى.

والتّعليل المذكور للمازريّ.

وأجاب عنه عياض : بأنّه لا يبعد أن تختلف الاستطاعتان ، فيكون المراد بقوله " من استطاع الباءة " أي : بلغ الجماع وقدر عليه فليتزوّج. ويكون قوله " ومن لَم يستطع " أي : من لَم يقدر على التّزويج.

قلت : وتهيّأ له هذا لحذف المفعول في المنفيّ ، **فيحتمل** أن يكون المراد ومن لَم يستطع الباءة أو من لَم يستطع التّزويج.

وقد وقع كلّ منهما صريحاً ، فعند التّرمذيّ في رواية عبد الرّحمن بن يزيد من طريق الثّوريّ عن الأعمش " ومن لَم يستطع منكم الباءة " وعند الإسماعيليّ من طريق أبي عوانة عن الأعمش " من استطاع منكم أن يتزوّج فليتزوّج ".

ويؤيّده ما وقع في روايةٍ للنّسائيّ من طريق أبي معشر عن إبراهيم النّخعيّ عن علقمة " من كان ذا طولٍ فلينكح " ومثله لابن ماجه من حديث عائشة ، وللبزّار من حديث أنس.

وأمّا تعليل المازريّ ، فيعكّر عليه قوله في الرّواية الأخرى عند البخاري بلفظ " كنّا مع النّبيّ ﷺ شباباً لا نجد شيئاً " فإنّه يدلّ على أنّ المراد بالباءة الجماع ، ولا مانع من الحمل على المعنى الأعمّ بأن يراد بالباءة القدرة على الوطء ومؤن التّزويج.

والجواب عمّا استشكله المازريّ : أنّه يجوز أن يرشد من لا يستطيع

الجماع من الشّباب لفرط حياء أو عدم شهوة أو عِنّةٍ مثلاً إلى ما يهيّئ له استمرار تلك الحالة ، لأنّ الشّباب مظنّة ثوران الشّهوة الدّاعية إلى الجماع فلا يلزم من كسرها في حالة أن يستمرّ كسرها ، فلهذا أرشد إلى ما يستمرّ به الكسر المذكور ، فيكون قسم الشّباب إلى **قسمين** :

قسمٌ : يتوقون إليه ولهم اقتدار عليه فندبهم إلى التّزويج دفعاً للمحذور. بخلاف الآخرين فندبهم إلى أمر تستمرّ به حالتهم ، لأنّ ذلك أرفق بهم للعلة التي ذكرت في رواية عبد الرّحمن بن يزيد ، وهي أنّهم كانوا لا يجدون شيئاً ، ويستفاد منه أنّ الذي لا يجد أهبة النّكاح وهو تائق إليه يندب له التّزويج دفعاً للمحذور.

قوله : (فليتزوّج فإنه أغضّ للبصر) أي : أشدّ غضّاً

قوله : (وأحصن للفرج) أي : أشدّ إحصاناً له ومنعاً من الوقوع في الفاحشة.

وما ألطف ما وقع لمسلمٍ حيث ذكر عقب حديث ابن مسعود هذا بيسير حديث جابر رفعه : إذا أحدكم أعجبته المرأة فوقعت في قلبه فليعمد إلى امرأته فليواقعها ؛ فإنّ ذلك يردّ ما في نفسه . فإنّ فيه إشارة إلى المراد من حديث الباب.

وقال ابن دقيق العيد :

يحتمل : أن تكون أفعل على بابها ، فإنّ التّقوى سبب لغضّ البصر وتحصين الفرج ، وفي معارضتها الشّهويّة الدّاعية ، وبعد حصول التّزويج يضعف هذا العارض فيكون أغضّ وأحصن ممّا لَم يكن ، لأنّ

وقوع الفعل مع ضعف الدّاعي أندر من وقوعه من وجود الدّاعي.

ويحتمل : أن يكون أفعل فيه لغير المبالغة ، بل إخبار عن الواقع فقط.

قوله : (ومن لَم يستطع فعليه بالصّوم) في رواية مغيرة عن إبراهيم عن علقمة عند الطّبرانيّ " ومن لَم يقدر على ذلك فعليه بالصّوم ".

قال المازريّ : فيه إغراء بالغائب ، ومن أصول النّحويّين أن لا يغري الغائب ، وقد جاء شاذّاً قول بعضهم عليه رجلاً ليسني على جهة الإغراء.

وتعقّبه عياض : بأنّ هذا الكلام موجود لابن قتيبة والزّجّاجيّ ، ولكن فيه غلط من **أوجه** :

الأول : فمن التّعبير بقوله لا إغراء بالغائب ، والصّواب فيه إغراء الغائب ، فأمّا الإغراء بالغائب فجائز ، ونصّ سيبويه أنّه لا يجوز دونه زيداً ولا يجوز عليه زيداً عند إرادة غير المخاطب ، وإنّما جاز للحاضر لِمَا فيه من دلالة الحال ، بخلاف الغائب فلا يجوز لعدم حضوره ومعرفته بالحالة الدّالة على المراد.

الثاني : أنّ المثال ما فيه حقيقة الإغراء . وإن كانت صورته ، فلم يرد القائل تبليغ الغائب وإنّما أراد الإخبار عن نفسه بأنّه قليل المبالاة بالغائب ، ومثله قولهم : إليك عنّي ، أي : اجعل شغلك بنفسك ، ولَم يرد أن يغريه به ، وإنّما مراده دعني وكن كمن شغل عنّي.

الثالث : ليس في الحديث إغراء الغائب ، بل الخطاب للحاضرين

الذين خاطبهم أوّلاً بقوله " من استطاع منكم " فالخصاء في قوله " فعليه " ليست لغائب وإنّما هي للحاضر المبهم ، إذ لا يصحّ خطابه بالكاف ، ونظير هذا قوله (كتب عليكم القصاص في القتلى - إلى أن قال - فمن عفي له من أخيه شيء) ومثله لو قلت لاثنين من قام منكما فله درهم فالهاء للمبهم من المخاطبين لا لغائبٍ. انتهى ملخّصاً.

وقد استحسنه القرطبيّ. وهو حسن بالغ.

وقد تفطّن له الطّيبيّ ، فقال : قال أبو عبيد : قوله " فعليه بالصّوم" إغراء غائب ، ولا تكاد العرب تغري إلَّا الشّاهد تقول : عليك زيداً. ولا تقول : عليه زيداً إلَّا في هذا الحديث.

قال : وجوابه أنّه لَمَّا كان الضّمير الغائب راجعاً إلى لفظة " من " وهي عبارة عن المخاطبين في قوله " يا معشر الشّباب " وبيان لقوله " منكم " جاز قوله " عليه " لأنّه بمنزلة الخطاب.

وقد أجاب بعضهم : بأنّ إيراد هذا اللفظ في مثال إغراء الغائب هو باعتبار اللفظ ، وجواب عياض باعتبار المعنى ، وأكثر كلام العرب اعتبار اللفظ.

كذا قال ، والحقّ مع عياض ، فإنّ الألفاظ توابع للمعاني ، ولا معنى لاعتبار اللفظ مجرّداً هنا.

قوله : (بالصّوم) عدل عن قوله فعليه بالجوع وقلة ما يثير الشّهوة ويستدعي طغيان الماء من الطّعام والشّراب إلى ذكر الصّوم ، إذ ما جاء لتحصيل عبادة هي برأسها مطلوبة.

وفيه إشارة إلى أنّ المطلوب من الصّوم في الأصل كسر الشّهوة.

قوله : (فإنّه) أي : الصّوم.

قوله : (له وجاء) بكسر الواو والمدّ ، أصله الغمز ، ومنه وجأه في عنقه إذا غمزه دافعاً له ، ووجأه بالسّيف إذا طعنه به ، ووجأ أنثييه غمزهما حتّى رضّهما.

ووقع في رواية ابن حبّان " فإنّه له وجاء وهو الإخصاء " وهي زيادة مدرجة في الخبر لَم تقع إلَّا في طريق زيد بن أبي أنيسة عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة هذه.

وتفسير الوجاء بالإخصاء فيه نظرٌ. فإنّ الوجاء رضّ الأنثيين والإخصاء سلّهما ، وإطلاق الوجاء على الصّيام من مجاز المشابهة.

وقال أبو عبيد : قال بعضهم : وجا بفتح الواو مقصور ، والأوّل أكثر.

وقال أبو زيد : لا يقال وجاء إلَّا فيما لَم يبرأ ، وكان قريب العهد بذلك.

واستدل بهذا الحديث على أنّ من لَم يستطع الجماع فالمطلوب منه ترك التّزويج ، لأنّه أرشده إلى ما ينافيه ويضعف دواعيه. وأطلق بعضهم ، أنّه يكره في حقّه.

وقد قسّم العلماء الرّجل في التّزويج **إلى أقسام** :

الأوّل : التّائق إليه القادر على مؤنه الخائف على نفسه ، فهذا يندب له النّكاح **عند الجميع**.

وزاد **الحنابلة** في رواية أنّه يجب ، وبذلك قال أبو عوانة الإسفراييني من الشّافعيّة. وصرّح به في "صحيحه" ، ونقله المصّيصيّ في " شرح مختصر الجوينيّ " وجهاً ، وهو قول **داود وأتباعه**.

وردّ عليهم عياض ومن تبعه **بوجهين** :

الوجه الأول : أنّ الآية التي احتجّوا بها خيّرت بين النّكاح والتّسرّي - يعني قوله تعالى (فواحدةً أو ما ملكت أيمانكم) قالوا : والتّسرّي ليس واجباً **اتّفاقاً** فيكون التّزويج غير واجب إذ لا يقع التّخيير بين واجب ومندوب.

وهذا الرّدّ متعقّب ، فإنّ الذين قالوا بوجوبه قيّدوه بما إذا لَم يندفع التّوقان بالتّسرّي ، فإذا لَم يندفع تعيّن التّزويج.

وقد صرّح بذلك **ابن حزم** فقال : وفرضٌ على كلّ قادر على الوطء إن وجد ما يتزوّج به أو يتسرّى أن يفعل أحدهما ، فإن عجَزَ عن ذلك فليكثر من الصّوم ، **وهو قول جماعة من السّلف**.

الوجه الثّاني : أنّ الواجب عندهم العقد لا الوطء ، والعقد بمجرّده لا يدفع مشقّة التّوقان قال : فما ذهبوا إليه لَم يتناوله الحديث ، وما تناوله الحديث لَم يذهبوا إليه.

كذا قال ، وقد صرّح أكثر المخالفين بوجوب الوطء فاندفع الإيراد.

وقال ابن بطّال : احتجّ من لَم يوجبه بقوله ﷺ " ومن لَم يستطع فعليه بالصّوم " قال : فلمّا كان الصّوم الذي هو بدله ليس بواجبٍ

فمبدله مثله.

وتعقّب : بأنّ الأمر بالصّوم مرتّب على عدم الاستطاعة ولا استحالة أن يقول القائل ، أوجبت عليك كذا فإن لَم تستطع فأندبك إلى كذا.

والمشهور عن أحمد ، أنّه لا يجب للقادر التّائق إلَّا إذا خشي العنت ، وعلى هذه الرّواية اقتصر ابن هبيرة.

وقال المازريّ : الذي نطق به مذهب مالك أنّه مندوب ، وقد يجب عندنا في حقّ من لا ينكفّ عن الزّنا إلَّا به.

وقال القرطبيّ : المستطيع الذي يخاف الضّرر على نفسه ودينه من العزوبة بحيث لا يرتفع عنه ذلك إلَّا بالتّزويج ، لا يختلف في وجوب التّزويج عليه. ونبّه ابن الرّفعة على صورة يجب فيها ، وهي ما إذا نذره حيث كان مستحبّاً.

وقال ابن دقيق العيد : قسّم بعض الفقهاء النّكاح إلى الأحكام الخمسة ، وجعل الوجوب فيما إذا خاف العنت وقدر على النّكاح وتعذّر التّسرّي - وكذا حكاه القرطبيّ عن بعض علمائهم - وهو المازريّ - قال : فالوجوب في حقّ من لا ينكفّ عن الزّنا إلَّا به كما تقدّم.

قال : والتّحريم في حقّ من يخلّ بالزّوجة في الوطء والإنفاق مع عدم قدرته عليه وتوقانه إليه. والكراهة في حقّ مثل هذا حيث لا إضرار بالزّوجة ، فإن انقطع بذلك عن شيء من أفعال الطّاعة من

عبادة أو اشتغال بالعلم اشتدّت الكراهة ، **وقيل** : الكراهة فيما إذا كان ذلك في حال العزوبة أجمع منه في حال التّزويج.

والاستحباب فيما إذا حصل به معنىً مقصوداً من كسر شهوة وإعفاف نفس وتحصين فرج ونحو ذلك.

والإباحة فيما انتفت الدّواعي والموانع. **ومنهم** من استمرّ بدعوى الاستحباب فيمن هذه صفته للظّواهر الواردة في التّرغيب فيه.

قال عياض : هو مندوب في حقّ كلّ من يرجى منه النّسل ، ولو لَم يكن له في الوطء شهوة ، لقوله ﷺ " فإنّي مكاثر بكم " ولظواهر الحضّ على النّكاح والأمر به ، وكذا في حقّ من له رغبة في نوع من الاستمتاع بالنّساء غير الوطء ، فأمّا من لا ينسل ، ولا أرب له في النّساء ، ولا في الاستمتاع. فهذا مباح في حقّه إذا علمت المرأة بذلك ورضيت. وقد يقال : إنّه مندوب أيضاً لعموم قوله " لا رهبانيّة في الإسلام ".

وقال الغزاليّ في الإحياء : من اجتمعت له فوائد النّكاح وانتفت عنه آفاته فالمستحبّ في حقّه التّزويج ، ومن لا فالتّرك له أفضل ، ومن تعارض الأمر في حقّه فليجتهد ويعمل بالرّاجح.

قلت : الأحاديث الواردة في ذلك كثيرة.

فأمّا حديث " فإنّي مكاثر بكم " فصحّ من حديث أنس بلفظ " تزوّجوا الودود الولود ، فإنّي مكاثر بكم يوم القيامة " أخرجه ابن حبّان ، وذكره الشّافعيّ بلاغاً عن ابن عمر بلفظ " تناكحوا تكاثروا

فإنّي أباهي بكم الأمم " وللبيهقيّ من حديث أبي أُمامة " تزوّجوا ، فإنّي مكاثر بكم الأمم ، ولا تكونوا كرهبانيّة النّصارى ".

وورد " فإنّي مكاثر بكم " أيضاً من حديث الصّنابحيّ وابن الأعسر ومعقل بن يسار وسهل بن حنيفٍ وحرملة بن النّعمان وعائشة وعياض بن غنمٍ ومعاوية بن حيدة وغيرهم.

وأمّا حديث " لا رهبانيّة في الإسلام " فلم أره بهذا اللفظ ، لكن في حديث سعد بن أبي وقّاص عند الطّبرانيّ : إنّ الله أبدلنا بالرّهبانيّة الحنيفيّة السّمحة.

وعن ابن عبّاس رفعه : لا صرورة في الإسلام. أخرجه أحمد وأبو داود وصحَّحه الحاكم.

وفي الباب حديث النّهي عن التّبتّل.[(١)] ، وحديث : من كان موسراً فلم ينكح فليس منّا. أخرجه الدّارميّ والبيهقيّ من حديث ابن أبي نجيح. وجزم بأنّه مرسل ، وقد أورده البغويّ في " معجم الصّحابة "

وحديث طاوسٍ : قال عمر بن الخطّاب لأبي الزّوائد : إنّما يمنعك من التّزويج عجْزٌ أو فجور. أخرجه ابن أبي شيبة وغيره ، وفي حديث عائشة : النّكاح سنّتي ، فمن رغب عن سنّتي فليس منّي.

وأخرج الحاكم من حديث أنس رفعه : من رزقه الله امرأة صالحة فقد أعانه على شطر دينه ، فليتّق الله في الشّطر الثّاني.

---

(١) أخرجه الشيخان من حديث سعد بن أبي وقاص.وسيأتي إن شاء الله رقم (٣٠٧).

وهذه الأحاديث - وإن كان في الكثير منها ضعف - فمجموعها يدلّ على أنّ لِمَا يحصل به المقصود من التّرغيب في التّزويج أصلاً ، لكن في حقّ من يتأتّى منه النّسل كما تقدّم. والله أعلم.

وفي الحديث أيضاً إرشاد العاجز عن مؤن النّكاح إلى الصّوم ، لأنّ شهوة النّكاح تابعة لشهوة الأكل تقوى بقوّته وتضعف بضعفه.

واستدل به الخطّابيّ. على جواز المعالجة لقطع شهوة النّكاح بالأدوية ، وحكاه البغويّ في " شرح السّنّة " ، وينبغي أن يحمل على دواء يسكّن الشّهوة دون ما يقطعها أصالة لأنّه قد يقدر بعد فيندم لفوات ذلك في حقّه.

وقد صرّح **الشّافعيّة** : بأنّه لا يكسرها بالكافور ونحوه ، والحجّة فيه أنّهم **اتّفقوا** على منع الجبّ والخصاء فيلحق بذلك ما في معناه من التّداوي بالقطع أصلاً.

واستدل به الخطّابيّ أيضاً. على أنّ المقصود من النّكاح الوطء ، ولهذا شرع الخِيَار في العنّة. وفيه الحثّ على غضّ البصر وتحصين الفرج بكل ممكن وعدم التّكليف بغير المستطاع ، ويؤخذ منه أنّ حظوظ النّفوس والشّهوات لا تتقدّم على أحكام الشّرع بل هي دائرة معها.

واستنبط القرافيّ من قوله " فإنّه له وجاء " أنّ التّشريك في العبادة لا يقدح فيها بخلاف الرّياء ، لأنّه أمر بالصّوم الذي هو قربة وهو بهذا القصد صحيح مثاب عليه ، ومع ذلك فأرشد إليه لتحصيل

غضّ البصر وكفّ الفرج عن الوقوع في المحرّم. انتهى.

فإن أراد تشريك عبادة بعبادةٍ أخرى فهو كذلك وليس محلّ النّزاع.

وإن أراد تشريك العبادة بأمرٍ مباح فليس في الحديث ما يساعده.

واستدل به **بعض المالكيّة**. على تحريم الاستمناء لأنّه أرشد عند العجَزَ عن التّزويج إلى الصّوم الذي يقطع الشّهوة، فلو كان الاستمناء مباحاً لكان الإرشـاد إليه أسهل.

وتعقّب: دعوى كونه أسهل، لأنّ التّرك أسهل من الفعل.

وقد أباح الاستمناءَ طائفةٌ من العلماء، **وهو عند الحنابلة وبعض الحنفيّة** لأجل تسكين الشّهوة.

وفي قول عثمان لابن مسعود " ألا نزوّجك شابّة " [1] استحباب نكاح الشّابّة، ولا سيّما إن كانت بكراً.

---

(١) هذه إحدى روايات مسلم. وقد تقدَّم لفظه في تخريج الحديث.

الحديث الثاني

٣٠٦- عن أنس بن مالكٍ ﷺ أنّ نفراً من أصحاب النبيّ ﷺ ، سألوا أزواج النبيّ ﷺ عن عمله في السرّ ، فقال بعضهم : لا أتزوج النساء ، وقال بعضهم : لا آكل اللحم ، وقال بعضهم : لا أنام على فراشٍ. فبلغ النبيّ ﷺ ذلك ، فحمد الله ، وأثنى عليه ، وقال : ما بال أقوامٍ قالوا كذا وكذا ؟ لكني أُصلِّي وأنام ، وأصوم وأفطر ، وأتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتي فليس مني [(١)].

قوله : (أنّ نفراً من أصحاب النبيّ ﷺ) وللبخاري من رواية حميد عن أنس " جاء ثلاثة رهط " ولا منافاة بينهما فالرّهط من ثلاثة إلى عشرة ، والنّفر من ثلاثة إلى تسعة ، وكلّ منهما اسم جمع لا واحد له من لفظه.

ووقع في مرسل سعيد بن المسيّب عند عبد الرّزّاق ، أنّ الثّلاثة المذكورين هم عليّ بن أبي طالب وعبد الله بن عمرو بن العاص وعثمان بن مظعون.

وعند ابن مردويه من طريق الحسن العدنيّ : كان عليّ في أناس ممّن أرادوا أن يحرّموا الشّهوات ، فنزلت الآية في المائدة.

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٠١) من رواية حمّاد عن ثابت عن أنس.
وأخرجه البخاري (٤٧٧٦) من طريق محمد بن جعفر عن حميد عن أنس نحوه.

ووقع في " أسباب الواحديّ " بغير إسناد ، أنّ رسول الله ﷺ ذكر النّاس وخوّفهم ، فاجتمع عشرة من الصّحابة - وهم أبو بكر وعمر وعليّ وابن مسعود وأبو ذرّ وسالم مولى أبي حذيفة والمقداد وسلمان وعبد الله بن عمرو بن العاص ومعقل بن مقرّن - في بيت عثمان بن مظعون ، فاتّفقوا على أن يصوموا النّهار ويقوموا الليل ، ولا يناموا على الفرش ، ولا يأكلوا اللحم ، ولا يقربوا النّساء ويجبّوا مذاكيرهم".

فإن كان هذا محفوظاً. احتمل أن يكون الرّهط الثّلاثة هم الذين باشروا السّؤال ، فنسب ذلك إليهم بخصوصهم تارة ، ونسب تارة للجميع لاشتراكهم في طلبه.

ويؤيّد أنّهم كانوا أكثر من ثلاثة في الجملة ، ما روى مسلم من طريق سعيد بن هشام ، أنّه قدم المدينة ، فأراد أن يبيع عقاره فيجعله في سبيل الله ، ويجاهد الرّوم حتّى يموت ، فلقي ناساً بالمدينة فنهوه عن ذلك ، وأخبروه أنّ رهطاً ستّة أرادوا ذلك في حياة رسول الله ﷺ فنهاهم ، فلمّا حدّثوه ذلك راجع امرأته ، وكان قد طلَّقها. يعني بسبب ذلك.

لكن في عدّ عبد الله بن عمرو معهم نظرٌ ، لأنّ عثمان بن مظعون مات قبل أن يهاجر عبد الله فيما أحسب.[1]

---

(١) هاجر عبد الله بن عمرو بعد سنة سبع . كما قال الذهبي في السير . أمَّا عثمان فقد توفي

قوله : (سألوا أزواج النبيّ ﷺ عن عمله في السرّ) وللبخاري "يسألون عن عبادة النّبيّ ﷺ فلمّا أخبروهم كأنّهم تقالّوها ، فقالوا : وأين نحن من النّبيّ ﷺ ؟ قد غفر الله له ".

وقوله " تقالوها "بتشديد اللام المضمومة. أي : استقلوها ، وأصل تقالّوها تقاللوها ، أي : رأى كلّ منهم أنّها قليلة.

والمعنى أنّ منْ لَّم يعلم بحصول ذلك له يحتاج إلى المبالغة في العبادة عسى أن يحصل ، بخلاف من حصل له ، لكن قد بيّن النّبيّ ﷺ أنّ ذلك ليس بلازمٍ ، فأشار إلى هذا بأنّه أشدّهم خشية وذلك بالنّسبة لمقام العبوديّة في جانب الرّبوبيّة.

وأشار في حديث عائشة والمغيرة المتفق عليهما إلى معنىً آخر بقوله "أفلا أكون عبداً شكوراً ".

قوله : (فقال بعضهم : لا أتزوج النساء ، وقال بعضهم : لا آكل اللحم ، وقال بعضهم : لا أنام على فراشٍ) وللبخاري " قال أحدهم : أمّا أنا فإنّي أصلي الليل أبداً ، وقال آخر : أنا أصوم الدّهر ولا أفطر ، وقال آخر : أنا أعتزل النّساء فلا أتزوّج أبداً " وهو قيد لليل لا لأُصلِّي.

وقوله " فلا أتزوّج أبداً " أكّد المُصلّي ومعتزل النّساء بالتّأبيد . ولَم يؤكّد الصّيام ، لأنّه لا بدّ له من فطر الليالي. وكذا أيّام العيد.

سنة اثنين أو ثلاث من الهجرة . كما سيأتي في كلام الشارح . انظر ص ٣٠٥ .

وهذا ممّا يؤكّد زيادة عدد القائلين. لأنّ ترك أكل اللحم أخصّ من مداومة الصّيام ، واستغراق الليل بالصّلاة أخصّ من ترك النّوم على الفراش. ويمكن التّوفيق بضروبٍ من التّجوّز.

قوله : (فبلغ ذلك النّبيّ ﷺ فحمد الله وأثنى عليه ، وقال : ما بال أقوام قالوا :كذا وكذا) وللبخاري " فجاء إليهم رسول الله ﷺ فقال : أنتم الذين قلتم.." .

ويُجمع بأنّه منع من ذلك عموماً جهراً مع عدم تعيينهم وخصوصاً فيما بينه وبينهم رفقاً بهم وستراً لهم.

قوله : (لكنّي) استدراك من شيء محذوف دلَّ عليه السّياق ، أي : أنا وأنتم بالنّسبة إليّ العبوديّة سواء ، لكن أنا أعمل كذا.

قوله : (أُصلِّي وأنام ، وأصوم وأفطر ، وأتزوج النساء) وللبخاري "أما والله إنّي لأخشاكم لله وأتقاكم له" قوله " أما " بتخفيف الميم حرف تنبيه ، بخلاف قوله في أوّل الخبر " أمّا أنا " فإنّها بتشديد الميم للتّقسيم.

وقوله " أخشاكم.." فيه إشارة إلى ردّ ما بنوا عليه أمرهم من أنّ المغفور له لا يحتاج إلى مزيد في العبادة بخلاف غيره ، فأعلمهم أنّه مع كونه يبالغ في التّشديد في العبادة أخشى لله وأتقى من الذين يشدّدون ، وإنّما كان كذلك لأنّ المشدّد لا يأمن من الملل بخلاف المقتصد ، فأنّه أمكن لاستمراره وخير العمل ما داوم عليه صاحبه.

وقد أرشد إلى ذلك في قوله في الحديث الآخر " المنبتّ لا أرضاً

قطع ، ولا ظهراً أبقى "[1].

قوله : (فمن رغب عن سنّتي فليس منّي) المراد بالسّنّة الطّريقة لا التي تقابل الفرض ، والرّغبة عن الشّيء الإعراض عنه إلى غيره.

والمراد من ترك طريقتي وأخذ بطريقة غيري فليس منّي ، ولَمَح بذلك إلى طريق الرّهبانيّة فإنّهم الذين ابتدعوا التّشديد كما وصفهم الله تعالى وقد عابهم بأنّهم ما وفّوه بما التزموه.

وطريقة النّبيّ ﷺ الحنيفيّة السّمحة ، فيفطر ليتقوّى على الصّوم ، وينام ليتقوّى على القيام ، ويتزوّج لكسر الشّهوة وإعفاف النّفس وتكثير النّسل.

---

(١) أخرجه البزار كما في "كشف الأستار" (١/ ٧٤) والحاكم في "علوم الحديث " (٩٥) والبيهقي في "الكبرى" (٣/ ١٨) وابن الأعرابي في "معجمه " (١٨٣٥) وغيرهم من طريق أبي عقيل يحيى بن المتوكل عن محمد بن سوقة عن ابن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ : إنَّ هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق ، ولا تبغض إلى نفسك عبادة الله ، فإنَّ المنبتَّ لا أرضاً قطع ، ولا ظهراً أبقى. قال الحاكم : هذا حديث غريبُ الإسناد والمتن.

قال الهيثمي في "المجمع" (١/ ٦٢) : فيه يحيى بن المتوكل أبو عقيل وهو كذاب.

وقال الحافظ السخاوي في "المقاصد" (١/ ٢٠٧) : وهو مما اختلف فيه على ابن سوقة في إرساله ووصله وفي رفعه ووقفه ، ثم في الصحابي أهو جابر أو عائشة أو عمر ، وقال الدارقطني : ليس فيها حديث ثابت ، ورجَّح البخاري في "تاريخه" من حديث ابن المنكدر الارسال. ثم ذكر السخاوي شواهده. وكلّها ضعيفه فراجعه.

قال الحافظ في "الفتح" (١١/ ٢٩٧) : المنبت ، بنون ثم موحدة ثم مثناة ثقيلة. أي : الذي عطب مركوبه من شدة السير. مأخوذ من البت وهو القطع ، أي : صار منقطعاً لَم يصل إلى مقصوده وفَقَدَ مركوبه الذي كان يوصله لو رفق به ، وقوله : (أوغل) بكسر المعجمة من الوغول. وهو الدخول في الشيء.

وقوله "فليس منّي" إن كانت الرّغبة بضربٍ من التّأويل يعذر صاحبه فيه فمعنى " فليس منّي " أي : على طريقتي ، ولا يلزم أن يخرج عن الملة وإن كان إعراضاً وتنطّعاً يفضي إلى اعتقاد أرجحيّة عمله. فمعنى " فليس منّي " ليس على ملتي ، لأنّ اعتقاد ذلك نوع من الكفر.

وفي الحديث دلالة على فضل النّكاح والتّرغيب فيه ، **وقد اختلف فيه.**

القول الأول : قال الشّافعيّة : ليس عبادة ، ولهذا لو نذره لَم ينعقد.

القول الثاني : قال الحنفيّة : هو عبادة.

والتّحقيق أنّ الصّورة التي يستحبّ فيها النّكاح - كما تقدّم بيانه - تستلزم أن يكون حينئذٍ عبادة ، فمن نفى نظر إليه في حدّ ذاته ، ومن أثبت نظرَ إلى الصّورة المخصوصة.

وفي الحديث تتبّع أحول الأكابر للتّأسّي بأفعالهم ، وأنّه إذا تعذّرت معرفته من الرّجال جاز استكشافه من النّساء ، وأنّ من عزم على عمل برّ واحتاج إلى إظهاره حيث يأمن الرّياء لَم يكن ذلك ممنوعاً.

وفيه تقديم الحمد والثّناء على الله عند إلقاء مسائل العلم ، وبيان الأحكام للمكلفين وإزالة الشّبهة عن المجتهدين ، وأنّ المباحات قد تنقلب بالقصد إلى الكراهة والاستحباب.

وقال الطّبريّ : فيه الرّدّ على من منع استعمال الحلال من الأطعمة والملابس وآثر غليظ الثّياب وخشن المأكل.

قال عياض : هذا ممّا اختلف فيه السّلف.

فمنهم من نحا إلى ما قال الطّبريّ.

ومنهم من عكس ، واحتجّ بقوله تعالى (أذهبتم طيّباتكم في حياتكم الدّنيا) قال : والحقّ أنّ هذه الآية في الكفّار ، وقد أخذ النّبيّ ﷺ بالأمرين.

قلت : لا يدلّ ذلك لأحد الفريقين إن كان المراد المداومة على إحدى الصّفتين ، والحقّ أنّ ملازمة استعمال الطّيّبات تفضي إلى التّرفّه والبطر ولا يأمن من الوقوع في الشّبهات ، لأنّ من اعتاد ذلك قد لا يجده أحياناً فلا يستطيع الانتقال عنه فيقع في المحظور ، كما أنّ منع تناول ذلك أحياناً يفضي إلى التّنطّع المنهيّ عنه.

ويردّ عليه صريح قوله تعالى (قل من حرّم زينة الله التي أخرج لعباده والطّيّبات من الرّزق) كما أنّ الأخذ بالتّشديد في العبادة يفضي إلى الملل القاطع لأصلها وملازمة الاقتصار على الفرائض مثلاً ، وترك التّنفّل يفضي إلى إيثار البطالة وعدم النّشاط إلى العبادة وخير الأمور الوسط.

وفي قوله " إنّي لأخشاكم لله " مع ما انضمّ إليه إشارة إلى ذلك.

وفيه أيضاً إشارة إلى أنّ العلم بالله ومعرفة ما يجب من حقّه أعظم قدراً من مجرّد العبادة البدنيّة ، والله أعلم.

الحديث الثالث

٣٠٧- عن سعد بن أبي وقاصٍ ﷺ قال : ردّ رسول الله ﷺ على عثمان بن مظعونٍ التّبتّل ، ولو أذن له لاختصينا.[1]

قال المصنف : التبتل : ترك النكاح ، ومنه قيل لمريم : البتُول.

قوله : (عن سعد بن أبي وقاصٍ ﷺ) وهو سعد بن مالك الزهري أحد العشرة يكنى أبا إسحاق. اسم أبي وقاص مالك بن وهيب - ويقال أهيب - ابن عبد مناف بن زهرة بن كلاب بن مرة. يجتمع مع النبي ﷺ في كلاب بن مرة ، وعدد ما بينهما من الآباء متقارب.

وأمه حمنة بنت سفيان بن أمية بن عبد شمس لم تُسلم.

مات بالعقيق سنة خمس وخمسين ، وقيل : بعد ذلك إلى ثمانية وخمسين ، وعاش نحواً من ثمانين سنة. وكان آخر من مات من البدريِّين ، وروى البخاري عنه قال : جَمعَ لي النبي ﷺ أبويه يوم أُحد.

قوله : (عثمان بن مظعونٍ) كان عثمان من السّابقين إلى الإسلام ، كنيته أبو السّائب ، وكانت وفاته في ذي الحجّة سنة اثنتين [2] من

---

(١) أخرجه البخاري (٤٧٨٦) ومسلم (١٤٠٢) من طرق عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن سعد بن أبي وقاص ﷺ.

(٢) هكذا جزم في كتاب النكاح باب ما يُكره من التبتل . وكذا في كتابه الإصابة . مَّا في كتاب الرؤيا في باب العين الجارية في المنام . فقال : كانت وفاته في شعبان سنة ثلاث من الهجرة . أرخه ابن سعد وغيره.

الهجرة ، وهو أوّل من دُفن بالبقيع.

قوله : (التّبتّل) المراد به هنا الانقطاع عن النّكاح وما يتّبعه من الملاذ إلى العبادة. وأمّا المأمور به في قوله تعالى (وتبتّل إليه تبتيلاً) فقد فسّره مجاهد فقال : أخلص له إخلاصاً ، وهو تفسير معنىً ، وإلا فأصل التّبتّل الانقطاع ، والمعنى انقطع إليه انقطاعاً. لكن لَمَّا كانت حقيقة الانقطاع إلى الله إنّما تقع بإخلاص العبادة له فسّرها بذلك.

ومنه " صدقة بتلة " أي : منقطعة عن الملك ، ومريم البتول لانقطاعها عن التّزويج إلى العبادة ، وقيل لفاطمة البتول ، إمّا لانقطاعها عن الأزواج غير عليّ ، أو لانقطاعها عن نظرائها في الحسن والشّرف.

قوله : (ولو أذن له لاختصينا) الخصاء هو الشّقّ على الأنثيين وانتزاعهما ، وإنّما قال البخاري باب " ما يكره من التّبتّل والخصاء " للإشارة إلى أنّ الذي يكره من التّبتّل هو الذي يفضي إلى التّنطّع وتحريم ما أحل الله ، وليس التّبتّل من أصله مكروهاً ، وعطف الخصاء عليه ، لأنّ بعضه يجوز في الحيوان المأكول.

ولمسلم من طريق عقيل عن ابن شهاب بلفظ " أراد عثمان بن مظعون أن يتبتّل ، فنهاه رسول الله ﷺ " فعرف أنّ معنى قوله " ردّ على عثمان " أي : لَم يأذن له بل نهاه. وهو نهي تحريمٍ **بلا خلاف** في بني آدم .

وأخرج الطّبرانيّ من حديث عثمان بن مظعون نفسه ، أنّه قال : يا

رسولَ الله . إنّي رجل يشقّ عليَّ العزوبة ، فأذن لي في الخصاء. قال : لا ، ولكن عليك بالصّيام " الحديث . ومن طريق سعيد بن العاص ، أنّ عثمان قال : يا رسولَ الله ائذن لي في الاختصاء ، فقال : إنّ الله قد أبدلنا بالرّهبانيّة الحنيفيّة السّمحة.

وأخرج الطّبرانيّ من حديث ابن عبّاس قال : شكا رجل إلى رسول الله ﷺ العزوبة فقال : ألا أختصي ؟ قال : ليس منّا من خصى أو اختصى.

فيحتمل : أن يكون الذي طلبه عثمان هو الاختصاء حقيقة فعبّر عنه الرّاوي بالتّبتّل لأنّه ينشأ عنه ، فلذلك قال "ولو أذن له لاختصينا".

ويحتمل : عكسه . وهو أنّ المراد بقول سعد "ولو أذن له لاختصينا" لفعلنا فعل من يختصي . وهو الانقطاع عن النّساء.

قال الطّبريّ : التّبتّل الذي أراده عثمان بن مظعون تحريم النّساء والطّيب وكلّ ما يلتذّ به ، فلهذا أنزل في حقّه (يا أيّها الذين آمنوا لا تحرّموا طيّبات ما أحل الله لكم) وقد تقدّم في حديث أنس رضي الله عنه [1] تسمية من أراد ذلك مع عثمان بن مظعون ومن وافقه.

وقال الطّيبيّ : قوله " ولو أذن له لاختصينا " كان الظّاهر أن يقول. ولو أذن له لتبتّلنا ، لكنّه عدل عن هذا الظّاهر إلى قوله " لاختصينا "

---

(١) انظر الحديث الماضي.

لإرادة المبالغة ، أي : لبالغنا في التّبتّل حتّى يفضي بنا الأمر إلى الاختصاء ، ولَم يرد به حقيقة الاختصاء لأنّه حرام .

وقيل : بل هو على ظاهره ، وكان ذلك قبل النّهي عن الاختصاء. ويؤيّده توارد استئذان جماعة من الصّحابة النّبيّ ﷺ في ذلك كأبي هريرة وابن مسعود وغيرهما.

وإنّما كان التّعبير بالخصاء أبلغ من التّعبير بالتّبتّل لأنّ وجود الآلة يقتضي استمرار وجود الشّهوة ، ووجود الشّهوة ينافي المراد من التّبتّل ، فيتعيّن الخصاء طريقاً إلى تحصيل المطلوب.

وغايته أنّ فيه أَلَمَاً عظيماً في العاجل يغتفر في جنب ما يندفع به الآجل ، فهو كقطع الإصبع إذا وقعت في اليد الأكلة صيانة لبقيّة اليد ، وليس الهلاك بالخصاء محقّقاً بل هو نادر ، ويشهد له كثرة وجوده في البهائم مع بقائها ، وعلى هذا فلعل الرّاوي عبّر بالخصاء عن الجبّ لأنّه هو الذي يحصّل المقصود.

والحكمة في منعهم من الاختصاء إرادة تكثير النّسل ليستمرّ جهاد الكفّار ، وإلا لو أذن في ذلك لأوشك تواردهم عليه فينقطع النّسل فيقلّ المسلمون بانقطاعه ويكثر الكفّار ، فهو خلاف المقصود من البعثة المحمّديّة.

وفيه أيضاً من المفاسد تعذيب النّفس والتّشويه مع إدخال الضّرر الذي قد يفضي إلى الهلاك. وفيه إبطال معنى الرّجوليّة وتغيير خلق الله وكفر النّعمة ، لأنّ خلق الشّخص رجلاً من النّعم العظيمة فإذا أزال

ذلك فقد تشبّه بالمرأة واختار النّقص على الكمال.

قال القرطبيّ : الخصاء في غير بني آدم ممنوع في الحيوان إلّا لمنفعةٍ حاصلة في ذلك كتطييب اللحم أو قطع ضرر عنه.

وقال النّوويّ : يحرم خصاء الحيوان غير المأكول مطلقاً ، وأمّا المأكول فيجوز في صغيره دون كبيره.

وما أظنّه يدفع ما ذكره القرطبيّ من إباحة ذلك في الحيوان الكبير عند إزالة الضّرر.

الحديث الرابع

٣٠٨- عن أمّ حبيبة بنت أبي سفيان رضي الله عنهما ، أنها قالت : يا رسولَ الله. انكح أختي ابنة أبي سفيان ، فقال : أَوَ تُحبِّين ذلك ؟. فقلت : نعم ، لست لك بِمُخْلِيةٍ ، وأحبُّ من شاركني في خيرٍ أختي ، فقال النبيّ ﷺ : إنَّ ذلك لا يَحلُّ لي ، قالت : فإنا نُحدّث أنك تريد أن تنكح بنت أبي سلمة ، قال : بنت أمّ سلمة ؟! قلت : نعم ، فقال : إنها لو لَم تكن ربيبتي في حجري ، ما حلَّت لي ، إنها لابنة أخي من الرضاعة ، أرضعتني وأبا سلمة ثُويبةُ ، فلا تعرضنَّ عليّ بناتكنّ ولا أخواتكنّ.

قال عروة : وثويبة مولاةٌ لأبي لهبٍ ، كان أبو لهبٍ أعتقها ، فأرضعت النبيّ ﷺ ، فلما مات أبو لهبٍ أُرِيَه بعض أهله بشرّ حيبةٍ ، قال له : ماذا لقيت ؟. قال أبو لهبٍ: لَم ألق بعدكم خيراً ، غير أني سُقيت في هذه. بعتاقتي ثويبة. [(١)]

قال المصنف : الحِْيبة : بكسر الحاء المهملة : الحال.

قوله : (عن أمّ حبيبة بنت أبي سفيان) رملة بنت أبي سفيان الأموية. هاجرت في الهجرة الثانية مع زوجها عبيد الله بن جحش فمات هناك ، ويقال : إنه قد تنصر ، وتزوجها النبي ﷺ بعده. [(٢)]

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨١٣ ، ٤٨١٧ ، ٤٨١٨ ، ٥٠٥٧) ومسلم (١٤٤٩) من طريق الزهري وهشام عن عروة عن زينب عن أم حبيبة رضي الله عنها.
وللبخاري (٤٨٣١) من طريق عراك بن مالك عن زينب بنت أبي سلمة. مختصراً.

(٢) وُلدت قبل البعثة بسبعة عشر عاماً. وأخرج ابن سعد من طريق عوف بن الحارث

قوله : (انكح أختي) أي : تزوّج.

قوله : (بنت أبي سفيان) في رواية يزيد بن أبي حبيب عن ابن شهاب عن عروة عند مسلم والنّسائيّ في هذا الحديث " انكح أختي عزّة بنت أبي سفيان " ولابن ماجه من هذا الوجه " انكح أختي عزّة".

وفي رواية هشام بن عروة عن أبيه في هذا الحديث عند الطّبرانيّ " أنّها قالت : يا رسولَ الله هل لك في حمنة بنت أبي سفيان ؟ قال : أصنع ماذا ؟ قالت : تنكحها. وقد أخرجه البخاري من رواية هشام ، لكن لَم يسمّ بنت أبي سفيان ، ولفظه " فقال : فأفعل ماذا ؟ ".

وفيه شاهد على جواز تقديم الفعل على " ما " الاستفهاميَّة خلافاً لمن أنكره من النّحاة.

وعند أبي موسى في " الذّيل " درّة بنت أبي سفيان ، وهذا وقع في رواية الحميديّ في "مسنده" عن سفيان عن هشام ، وأخرجه أبو نعيم والبيهقيّ من طريق الحميديّ ، وقالا : أخرجه البخاريّ عن الحميديّ.

عن عائشة ، قالت : دعتني أم حبيبة عند موتها فقالت : قد كان يكون بيننا ما يكون بين الضرائر فتحلليني من ذلك. فحللتها واستغفرت لها ، فقالت لي : سررتني سرَّك الله وأرسلتْ الى أم سلمة بمثل ذلك. وماتت بالمدينة سنة ٤٤ جزم بذلك ابن سعد وأبو عبيد ، وقال ابن حبان وابن قانع : سنة اثنتين ، وقال ابن أبي خيثمة : سنة ٥٩. وهو بعيد. والله أعلم. قاله في الإصابة.

وهو كما قالا. قد أخرجه عنه ، لكن حذف هذا الاسم وكأنّه عمداً ، وكذا وقع في هذه الرّواية زينب بنت أمّ سلمة ، وحذفه البخاريّ أيضاً منها ، ثمّ نبّه على أنّ الصّواب درّة ، وجزم المنذريّ بأنّ اسمها حمنة كما في الطّبرانيّ.

وقال عياض : لا نعلم لعزّة ذكراً في بنات أبي سفيان إلَّا في رواية يزيد بن أبي حبيب ، وقال أبو موسى : الأشهر فيها عزّة.

قوله : (أو تُحبِّين ذلك ؟) هو استفهام تعجّب من كونها تطلب أن يتزوّج غيرها مع ما طبع عليه النّساء من الغيرة.

قوله : (لست لك بِمُخْلِيةٍ) بضمّ الميم وسكون المعجمة وكسر اللام اسم فاعل من أخلى يخلي ، أي : لست بمنفردةٍ بك ، ولا خالية من ضرّة.

وقال بعضهم : هو بوزن فاعل الإخلاء متعدّياً ولازماً ، من أخليت بمعنى خلوت من الضّرّة ، أي : لست بمتفرّغةٍ ولا خالية من ضرّة ، وفي بعض الرّوايات بفتح اللام بلفظ المفعول حكاها الكرمانيّ.

وقال عياض : مخلية. أي : منفردة. يقال أخل أمرك وأخل به. أي : انفرد به ، وقال صاحب النّهاية : معناه لَم أجدك خالياً من الزّوجات ، وليس هو من قولهم امرأة مخلية إذا خلت من الأزواج.

قوله : (وأحبّ من شاركني) مرفوع بالابتداء. أي : إليَّ ، وفي رواية هشام عند البخاري " من شركني " بغير ألفٍ ، وكذا عند

مسلم.

قوله : (في خير) كذا للأكثر بالتّنكير. أيْ : أيّ خير كان ، وفي رواية هشام " في الخير ".

قيل : المراد به صحبة رسول الله ﷺ المتضمّنة لسعادة الدّارين السّاترة لِمَا لعلَّه يعرض من الغيرة التي جرت بها العادة بين الزّوجات.

لكن في رواية هشام المذكورة " وأحبّ من شركني فيك أختي " فعرف أنّ المراد بالخير ذاته ﷺ.

قوله : (فإنّا نحدّث) بضمّ أوّله وفتح الحاء على البناء للمجهول ، وفي رواية هشام المذكورة " قلت : بلغني " ، وفي رواية عقيل عن ابن شهاب عن عروة عند البخاري " قلت : يا رسولَ الله. فوالله إنّا لنتحدّث " ، وفي رواية زهير [1] عن هشام عند أبي داود " فوالله لقد أخبرت ".

قوله : (أنّك تريد أن تنكح) في رواية هشام " بلغني أنّك تخطب " ولَم أقف على اسم من أخبر بذلك ، ولعله كان من المنافقين ، فإنّه قد ظهر أنّ الخبر لا أصل له.

وهذا ممّا يُستدلّ به على ضعف المراسيل.

قوله : (بنت أبي سلمة) في رواية عقيل ، وكذا أخرجه الطّبرانيّ من طريق ابن أخي الزّهريّ عن الزّهريّ ، ومن طريق معمر عن هشام بن

---

(١) وقع في نسخ الفتح " وهب " والتصويب من سنن أبي داود (٢٠٥٦)

عروة عن أبيه ، ومن طريق عراك عن زينب بنت أمّ سلمة " درّة بنت أبي سلمة " وهي بضمّ المهملة وتشديد الرّاء ، وفي رواية حكاها عياض ، وخطّأها بفتح المعجمة.

وعند أبي داود من طريق هشام عن أبيه عن زينب عن أمّ سلمة درّة أو " ذرّة " على الشّكّ ، شكّ زهير راوية عن هشام.

ووقع عند البيهقيّ من رواية الحميديّ عن سفيان عن هشام " بلغني أنّك تخطب زينب بنت أبي سلمة " وقد تقدّم التّنبيه على خطئه.

ووقع عند أبي موسى في " ذيل المعرفة " حمنة بنت أبي سلمة ، وهو خطأ.

وقوله " بنت أمّ سلمة ؟ " هو استفهام استثبات لرفع الإشكال ، أو استفهام إنكار ، والمعنى أنّها إن كانت بنت أبي سلمة من أمّ سلمة فيكون تحريمها من وجهين كما سيأتي بيانه ، وإن كانت من غيرها فمن وجه واحد.

وكأنّ أمّ حبيبة لَم تطّلع على تحريم ذلك.

إمّا لأنّ ذلك كان قبل نزول آية التّحريم.

وإمّا بعد ذلك وظنّت أنّه من خصائص النّبيّ ﷺ ، كذا قال الكرمانيّ.

والاحتمال الثّاني هو المعتمد ، والأوّل يدفعه سياق الحديث ، وكأنّ أمّ حبيبة استدلت على جواز الجمع بين الأختين بجواز الجمع بين المرأة وابنتها بطريق الأولى ، لأنّ الرّبيبة حرمت على التّأبيد والأخت

حرمت في صورة الجمع فقط ، فأجابها ﷺ بأنّ ذلك لا يحلّ ، وأنّ الذي بلغها من ذلك ليس بحقٍّ ، وأنّها تحرم عليه من جهتين.

قوله : (قال : بنت أمّ سلمة ؟) إنّما استثبتها في ذلك ليترتّب عليه الحكم ، لأنّ بنت أبي سلمة من غير أمّ سلمة تحلّ له لو لَم يكن أبو سلمة رضيعه ، لأنّها ليست ربيبة ، بخلاف بنت أبي سلمة من أمّ سلمة.

قوله : (لو أنّها لَم تكن ربيبتي في حجري ما حلَّت لي) قال القرطبيّ : فيه تعليل الحكم بعلتين ، فإنّه علَّل تحريمها بكونها ربيبة وبكونها بنت أخ من الرّضاعة.

كذا قال ، والذي يظهر أنّه نبّه على أنّها لو كان بها مانع واحد لكفى في التّحريم. فكيف وبها مانعان ؟.

فليس من التّعليل بعلتين في شيء ، لأنّ كلّ وصفين يجوز أن يضاف الحكم إلى كلّ منهما لو انفرد . فإمّا أن يتعاقبا فيضاف الحكم إلى الأوّل منهما كما في السّببين إذا اجتمعا.

ومثاله لو أحدث ثمّ أحدث بغير تخلل طهارة. فالحدث الثّاني لَم يعمل شيئاً ، أو يضاف الحكم إلى الثّاني كما في اجتماع السّبب والمباشرة ، وقد يضاف إلى أشبههما وأنسبهما سواء كان الأوّل أم الثّاني.

فعلى كلّ تقدير لا يضاف إليهما جميعاً ، وإن قدّر أنّه يوجد فالإضافة إلى المجموع ، ويكون كلّ منهما جزء عِلَّة لا عِلَّة مستقلة فلا تجتمع علتان على معلول واحد ، هذا الذي يظهر.

والمسألة مشهورة في الأصول وفيها خلاف.

قال القرطبيّ : والصّحيح جوازه لهذا الحديث وغيره. وفي الحديث إشارة إلى أنّ التّحريم بالرّبيبة أشدّ من التّحريم بالرّضاعة.

قوله : (ربيبتي) أي : بنت زوجتي ، مشتقّة من الرّبّ وهو الإصلاح ، لأنّه يقوم بأمرها.

وقيل : من التّربية. وهو غلط من جهة الاشتقاق.

وقوله : (في حجري) راعى فيه لفظ الآية . وإلَّا فلا مفهوم له ، كذا عند الجمهور . وأنّه خرج مخرج الغالب.

وفيه خلاف قديم. أخرجه عبد الرّزّاق وابن المنذر وغيرهما من طريق إبراهيم بن عبيد عن مالك بن أوس قال : كانت عندي امرأة قد ولدت لي ، فماتت فوجدت عليها ، فلقيت عليّ بن أبي طالب فقال لي : ما لَكَ ؟ فأخبرته ، فقال : ألها ابنة ؟ يعني من غيرك ، قلت : نعم ، قال : كانت في حجرك ؟ قلت : لا ، هي في الطّائف ، قال : فانكحها ، قلت : فأين قوله تعالى (وربائبكم) قال : إنّها لَم تكن في حجرك.

وقد دفع بعض المتأخّرين هذا الأثر ، وادّعى نفي ثبوته بأنّ إبراهيم بن عبيد لا يُعرف.

وهو عجيب ، فإنّ الأثر المذكور عند ابن أبي حاتم في " تفسيره " من طريق إبراهيم بن عبيد بن رفاعة ، وإبراهيم ثقة تابعيّ معروف ، وأبوه وجدّه صحابيّان ، والأثر صحيح عن عليّ.

وكذا صحّ عن عمر ، أنّه أفتى من سأله إذ تزوّج بنت رجل كانت

تحته جدّتها ولَم تكن البنت في حجره. أخرجه أبو عبيد.

وهذا - وإن كان **الجمهور** على خلافه - فقد احتجّ أبو عبيد للجمهور بقوله ﷺ : فلا تعرضن عليّ بناتكنّ. قال : ولَم يقيّد بالحجر.

وهذا فيه نظرٌ ، لأنّ المطلق محمول على المقيّد ، ولولا **الإجماع** الحادث في المسألة وندرة المخالف لكان الأخذ به أولى. لأنّ التّحريم جاء مشروطاً **بأمرين** :

الأمر الأول : أن تكون في الحجر.

الأمر الثاني : أن يكون الذي يريد التّزويج قد دخل بالأمّ.[1] فلا تحرم بوجود أحد الشّرطين.

واحتجّوا أيضاً : برواية عراك عن زينب بنت أمّ سلمة. عند الطّبرانيّ[2] : لو أنّي لَم أنكح أمّ سلمة ما حلَّت لي ، إنّ أباها أخي من الرّضاعة.

---

(١) قال الحافظ في موضع آخر : الدخول ففيه قولان.

أحدهما : أن المراد به الجماع. وهو أصح قولي الشافعي.

والقول الآخر : وهو قول الأئمة الثلاثة. المراد به الخلوة . روى ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس. في قوله تعالى (اللاتي دخلتم بهن) قال : الدخول النكاح ، وروى عبد الرزاق من طريق بكر بن عبد الله المزني قال : قال ابن عباس : الدخول والتغشي والإفضاء والمباشرة والرفث واللمس الجماع ، إلاّ أنَّ الله حيي كريم يُكني بما شاء عما شاء. وسنده صحيح. انتهى بتجوز.

(٢) كذا عزاه الشارح للطبراني. وهي عند البخاري أيضاً في "صحيحه" (باب عرض الإنسان ابنته أو أخته على أهل الخير) رقم (٤٨٣١) من طريق يزيد بن أبي حبيب عن عراك به.

ووقع في رواية ابن عيينة عن هشام عند البخاري " والله لو لَم تكن ربيبتي ما حلَّت لي " فذكر ابن حزم : أنّ منهم من احتجّ به على أن لا فرق بين اشتراط كونها في الحجر أو لا.

وهو ضعيف لأنّ القصّة واحدة ، والذين زادوا فيها لفظ " في حجري " حفّاظ أثبات ، وفي أكثر طرقه " لو لَم تكن ربيبتي في حجري " فقيّد بالحجر كما قيّد به القرآن فقوي اعتباره ، والله أعلم.

قوله : (أرضعتني وأبا سلمة) أي : أرضعت أبا سلمة ، وهو من تقديم المفعول على الفاعل.

وأبو سلمة. هو ابن عبد الأسد بن هلال بن عبد الله بن عمر بن مخزوم ، واسم أبي سلمة عبد الله . زوجُ أمِّ سلمة أم المؤمنين قبل النبي ﷺ.

قوله : (ثويبةُ) بمثلثةٍ وموحّدة ومصغّر ، كانت مولاة لأبي لهب بن عبد المطّلب عمّ النّبيّ ﷺ كما سيأتي في الحديث.

وثويبة بالرفع . والمعنى أرضعتني ثويبة وأرضعت والد درّة بنت أبي سلمة ، وقد وقع التّصريح بذلك فقال " أرضعتني وأبا سلمة ".

وإنّما نبّهت على ذلك ، لأنّ صاحب " المشارق " نقل أنّ بعض الرّواة عن أبي ذرّ رواها بكسر الهمزة وتشديد التّحتانيّة . فصحّف.

ويكفي في الرّدّ عليه قوله " إنّها ابنة أخي من الرّضاعة " ووقع في روايةٍ لمسلمٍ " أرضعتني وأباها أبا سلمة ".

ووجه إيراد الحديث في أبواب النفقات [1] الإشارة إلى أنَّ إرضاع الأم ليس متحتماً ، بل لها أن ترضع ولها أن تمتنع. فإذا امتنعت فإنَّ للأب أو الولي إرضاع الولد بالأجنبية حرةً كانت أو أمةً متبرعةً كانت أو بأجرةٍ ، والاجرة تدخل في النفقة.

قال ابن بطّالٍ : كانت العرب تكره رضاع الإماء ، وترغب في رضاع العربيّة لنجابة الولد ، فأعلمهم النّبيّ ﷺ أنّه قد رضع من غير العرب وأنجب ، وأنّ رضاع الإماء لا يهجّن. انتهى.

وهو معنى حسن إلَّا أنه لا يفيد الجواب عن السؤال الذي أوردتُه ، وكذا قول بن المنير : أشار البخاري إلى أنَّ حرمة الرضاع تنتشر سواء كانت المرضعة حرة أم أمة. والله أعلم

قوله : (فلا تعرضنَّ) بفتح أوّله وسكون العين وكسر الرّاء بعدها معجمة ساكنة ثمّ نون على الخطاب لجماعة النّساء. وبكسر المعجمة وتشديد النّون خطاب لأمّ حبيبة وحدها ، والأوّل أوجه.

وقال ابن التّين : ضبط بضمّ الضّاد في بعض الأمّهات ، ولا أعلم له وجهاً لأنّه إنْ كان الخطاب لجماعة النّساء - وهو الأبين - فهو بسكون الضّاد ، لأنّه فعل مستقبل مبنيّ على أصله ، ولو أدخلت عليه التّأكيد فشدّدت النّون لكان تعرضنانّ لأنّه يجتمع ثلاث نونات فيفرّق

---

(١) أي : في صحيح البخاري حيث أورده في كتاب النفقات (باب المراضع من المواليات وغيرهن)

بينهنّ بألفٍ ، وإن كان الخطاب لأمّ حبيبة خاصّة فتكون الضّاد مكسورة والنّون مشدّدة.

وقال القرطبيّ : جاء بلفظ الجمع - وإن كانت القصّة لاثنين وهما أمّ حبيبة وأمّ سلمة - ردعاً وزجراً أن تعود واحدة منهما أو غيرهما إلى مثل ذلك ، وهذا كما لو رأى رجلٌ امرأة تكلم رجلاً ، فقال لها : أتكلمين الرّجال. فإنّه مستعمل شائع.

وكان لأمّ سلمة من الأخوات قريبة زوج زمعة بن الأسود ، وقريبة الصّغرى زوج عمر ثمّ معاوية ، وعزّة بنت أبي أُميَّة زوج منبّه بن الحجّاج ، ولها من البنات زينب راوية الخبر ، ودرّة التي قيل إنّها مخطوبة.

وكان لأمّ حبيبة من الأخوات هند زوج الحارث بن نوفل ، وجويريّة زوج السّائب بن أبي حبيش ، وأميمة زوج صفوان بن أُميَّة ، وأمّ الحكم زوج عبد الله بن عثمان ، وصخرة زوج سعيد بن الأخنس ، وميمونة زوج عروة بن مسعود.

ولها من البنات حبيبة. وقد روت عنها الحديث ولها صحبة ، وكان لغيرهما من أمّهات المؤمنين من الأخوات أمّ كلثوم وأمّ حبيبة ابنتا زمعة أختا سودة ، وأسماء أخت عائشة ، وزينب بنت عمر أخت حفصة وغيرهنّ ، والله أعلم.

قوله : (ولا أخواتكنّ) الجمع بين الأختين في التّزويج حرام **بالإجماع** ، سواء كانتا شقيقتين أم من أب أم من أمّ ، وسواء النّسب

والرّضاع.

واختلف فيما إذا كانتا بملك اليمين.

القول الأول : أجازه بعض السّلف ، وهو رواية عن أحمد

القول الثاني : الجمهور ، وفقهاء الأمصار على المنع.

ونظيره الجمع بين المرأة وعمّتها أو خالتها ، وحكاه الثّوريّ عن الشّيعة.

قوله : (قال عروة) هو بالإسناد المذكور ، وقد علَّق البخاري طرفاً منه في آخر النّفقات فقال : قال شعيب عن الزّهريّ . قال عروة. فذكره. وأخرجه الإسماعيليّ من طريق الذّهليّ عن أبي اليمان بإسناده.

قوله : (وثويبة مولاة لأبي لهب) ذكرها ابن منده في " الصّحابة " وقال : اختلف في إسلامها. وقال أبو نعيم : لا نعلم أحداً ذكر إسلامها غيره ، والذي في السّير ، أنّ النّبيّ ﷺ كان يكرمها ، وكانت تدخل عليه بعدما تزوّج خديجة ، وكان يرسل إليها الصّلة من المدينة ، إلى أن كان بعد فتح خيبر ماتت ، ومات ابنها مسروح.

قوله : (وكان أبو لهب أعتقها فأرضعت النّبيّ ﷺ) ظاهره أنّ عتقه لها كان قبل إرضاعها ، والذي في السّير يخالفه ، وهو أنّ أبا لهب أعتقها قبل الهجرة وذلك بعد الإرضاع بدهرٍ طويل.

وحكى السّهيليّ أيضاً أنّ عتقها كان قبل الإرضاع ، وسأذكر كلامه.

قوله : (أُرِيَه) بضمّ الهمزة وكسر الرّاء وفتح التّحتانيّة على البناء

للمجهول.

قوله : (بعضُ أهله) بالرّفع على أنّه النّائب عن الفاعل.

وذكر السّهيليّ ، أنّ العبّاس قال : لمَّا مات أبو لهب رأيته في منامي بعد حول في شرّ حال فقال : ما لقيتُ بعدكم راحة ، إلَّا أنّ العذاب يخفّف عنّي كلّ يوم اثنين ، قال : وذلك أنّ النّبيّ ﷺ ولد يوم الاثنين ، وكانت ثويبة بشّرت أبا لهب بمولده فأعتقها.

قوله : (بشرّ حِيبة) بكسر المهملة وسكون التّحتانيّة بعدها موحّدة. أي سوء حال ، وقال ابن فارس : أصلها الحوبة وهي المسكنة والحاجة ، فالياء في حيبة منقلبة عن واو لانكسار ما قبلها.

ووقع في " شرح السّنّة للبغويّ " بفتح الحاء.

ووقع عند المستملي بفتح الخاء المعجمة. أي : في حالة خائبة من كلّ خير. وقال ابن الجوزيّ : هو تصحيف.

وقال القرطبيّ : يروى بالمعجمة ، ووجدته في نسخة معتمدة بكسر المهملة وهو المعروف ، وحكى في " المشارق " عن رواية المستملي بالجيم ، ولا أظنّه إلَّا تصحيفاً ، وهو تصحيف كما قال.

قوله : (ماذا لقيت ؟) أي : بعد الموت.

قوله : (لَم ألق بعدكم ، غير أنّي) كذا في الأصول بحذف المفعول ، وفي رواية الإسماعيليّ " لَم ألق بعدكم رخاء " وعند عبد الرّزّاق عن معمر عن الزّهريّ " لَم ألق بعدكم راحة ".

قال ابن بطّال : سقط المفعول من رواية البخاريّ ، ولا يستقيم

الكلام إلَّا به.

قوله : (غير أنّي سُقيت في هذه) كذا في الأصول بالحذف أيضاً ، ووقع في رواية عبد الرّزّاق المذكورة " وأشار إلى النّقرة التي تحت إبهامه " وفي رواية الإسماعيليّ المذكورة " وأشار إلى النّقرة التي بين الإبهام والتي تليها من الأصابع.

وللبيهقيّ في "الدّلائل" مثله بلفظ " يعني النّقرة.. إلخ " وفي ذلك إشارة إلى حقارة ما سقي من الماء.

قوله : (بعتاقتي) بفتح العين ، في رواية عبد الرّزّاق " بعتقي " وهو أوجه والوجه الأولى أن يقول بإعتاقي ، لأنّ المراد التّخليص من الرّقّ.

وفي الحديث دلالة على أنّ الكافر قد ينفعه العمل الصّالح في الآخرة ؛ لكنّه مخالف لظاهر القرآن ، قال الله تعالى (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً).

وأجيب :

أوّلاً : بأنّ الخبر مرسلٌ أرسله عروة ، ولَم يذكر من حدّثه به ، وعلى تقدير أن يكون موصولاً فالذي في الخبر رؤيا منام فلا حجّة فيه ، ولعل الذي رآها لَم يكن إذ ذاك أسلم بعد فلا يحتجّ به.

ثانياً : على تقدير القبول. فيحتمل أن يكون ما يتعلق بالنّبيّ ﷺ مخصوصاً من ذلك ، بدليل قصّة أبي طالب أنّه خفّف عنه فنقل من

الغمرات إلى الضّحضاح[1].

وقال البيهقيّ : ما ورد من بطلان الخير للكفّار فمعناه أنّهم لا يكون لهم التّخلص من النّار ولا دخول الجنّة ، ويجوز أن يخفّف عنهم من العذاب الذي يستوجبونه على ما ارتكبوه من الجرائم سوى الكفر بما عملوه من الخيرات.

وأمّا عياض فقال : انعقد **الإجماع** على أنّ الكفّار لا تنفعهم أعمالهم ، ولا يثابون عليها بنعيمٍ ، ولا تخفيف عذاب ؛ وإن كان بعضهم أشدّ عذاباً من بعض.

قلت : وهذا لا يردّ الاحتمال الذي ذكره البيهقيّ ، فإنّ جميع ما ورد من ذلك فيما يتعلق بذنب الكفر ، وأمّا ذنب غير الكفر فما المانع من تخفيفه ؟.

وقال القرطبيّ : هذا التّخفيف خاصّ بهذا وبمن ورد النّصّ فيه.

وقال ابن المنيّر في الحاشية : **هنا قضيّتان.**

إحداهما : محال وهي اعتبار طاعة الكافر مع كفره ، لأنّ شرط الطّاعة أن تقع بقصدٍ صحيح ، وهذا مفقود من الكافر.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٩٠) ومسلم (٢٠٩) عن العباس بن عبد المطلب، أنه قال: يا رسول الله ، هل نفعت أبا طالب بشيء ، فإنه كان يحوطك ويغضب لك ؟ قال : نعم ، هو في ضحضاح من نار ، ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار.

قال الشارح : ضحضاح بمعجمتين ومهملتين هو استعارة فإن الضحضاح من الماء ما يبلغ الكعب ، ويقال أيضاً لِمَا قرب من الماء. وهو ضد الغمرة. والمعنى أنه خفف عنه العذاب.

الثّانية : إثابة الكافر على بعض الأعمال تفضّلاً من الله تعالى ، وهذا لا يحيله العقل ، فإذا تقرّر ذلك لَم يكن عتق أبي لهب لثويبة قربة معتبرة ، ويجوز أن يتفضّل الله عليه بما شاء كما تفضّل على أبي طالب ، والمتّبع في ذلك التّوقيف نفياً وإثباتاً.

قلت : وتتمّة هذا أن يقع التّفضّل المذكور إكراماً لمن وقع من الكافر البرّ له ونحو ذلك ، والله أعلم

وفيه عرض الإنسان بنته وغيرها من مولياته على من يعتقد خيره وصلاحه لِمَا فيه من النّفع العائد على المعروضة عليه ، وأنّه لا استحياء في ذلك.

وفيه أنّه لا بأس بعرضها عليه ولو كان متزوّجاً.

الحديث الخامس

٣٠٩- عن أبي هريرة ﷺ ، قال : قال رسول الله ﷺ : لا يُجمع بين المرأة وعمتها ، ولا بين المرأة وخالتها.[١]

قوله : (لا يُجمعُ) ولمسلم من رواية أبي سلمة عن أبي هريرة " لا تنكحُ.." كلّه في الرّوايات بالرّفع على الخبر عن المشروعيّة وهو يتضمّن النّهي. قاله القرطبيّ.

وللبخاري من طريق عاصم الأحول عن الشّعبيّ ، سمع جابراً ﷺ قال : نهى رسول الله ﷺ أن تنكح المرأة على عمّتها أو خالتها ".

ثم قال البخاري : وقال داود وابن عونٍ عن الشّعبيّ ، عن أبي هريرة. انتهى

أمّا رواية داود - وهو ابن أبي هند - فوصلها أبو داود والتّرمذيّ والدّارميّ من طريقه قال : حدّثنا عامر هو الشّعبيّ أنبأنا أبو هريرة ، أنّ رسول الله ﷺ نهى أن تنكح المرأة على عمّتها. أو المرأة على خالتها ، أو العمّة على بنت أخيها ، أو الخالة على بنت أختها لا الصّغرى على الكبرى ولا الكبرى على الصّغرى " لفظ الدّارميّ. والتّرمذيّ نحوه ،

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨٢٠) عن عبد الله بن يوسف ، ومسلم (١٨٠٤) عن القعنبي كلاهما عن مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة.

وأخرجه البخاري (٤٨٢١) ومسلم (١٨٠٤) من رواية الزهري عن قبيصة بن ذؤيب عن أبي هريرة ﷺ نحوه.

ولفظ أبي داود " لا تُنكح المرأة على عمّتها ، ولا على خالتها ".

وأخرجه مسلم من وجه آخر عن داود بن أبي هند فقال : عن محمّد بن سيرين عن أبي هريرة. فكأنّ لداود فيه شيخين ، وهو محفوظ لابن سيرين عن أبي هريرة من غير هذا الوجه.

وأمّا رواية ابن عون - وهو عبد الله - فوصلها النّسائيّ من طريق خالد بن الحارث عنه بلفظ " لا تزوّج المرأة على عمّتها ولا على خالتها " ووقع لنا في " فوائد أبي محمّد بن أبي شُريح " من وجه آخر عن ابن عون بلفظ "نهى أن تنكح المرأة على ابنة أخيها ، أو ابنة أختها".

والذي يظهر أنّ الطّريقين محفوظان ، وقد رواه حمّاد بن سلمة عن عاصم عن الشّعبيّ عن جابر أو أبي هريرة ، لكن نقل البيهقيّ عن الشّافعيّ : أنّ هذا الحديث لَم يرو من وجهٍ يثبته أهل الحديث إلَّا عن أبي هريرة ، وروي من وجوه لا يثبتها أهل العلم بالحديث.

قال البيهقيّ : هو كما قال ، قد جاء من حديث عليّ وابن مسعود وابن عمر وابن عبّاس وعبد الله بن عمرو وأنس وأبي سعيد وعائشة ، وليس فيها شيء على شرط الصّحيح ، وإنّما اتّفقا على إثبات حديث أبي هريرة. وأخرج البخاريّ روايةَ عاصم عن الشّعبيّ عن جابر ، وبيّن الاختلاف على الشّعبيّ فيه ، قال : والحفّاظ يرون رواية عاصم خطأً ، والصّواب رواية ابن عون وداود بن أبي هند. انتهى.

وهذا الاختلاف لَم يقدح عند البخاريّ ، لأنّ الشّعبيّ أشهر بجابر

منه بأبي هريرة ، وللحديث طرق أخرى عن جابر بشرط الصّحيح. أخرجها النّسائيّ من طريق ابن جريجٍ عن أبي الزّبير عن جابر ، والحديث محفوظ أيضاً من أوجهٍ عن أبي هريرة ، فلكلٍّ من الطّريقين ما يعضّده.

وقول من نقل البيهقيّ عنهم تضعيف حديث جابر ، معارَض بتصحيح التّرمذيّ وابن حبّان وغيرهما له ، وكفى بتخريج البخاريّ له موصولاً قوّة.

قال ابن عبد البرّ : كان بعض أهل الحديث يزعم أنّه لَم يرو هذا الحديث غير أبي هريرة - يعني من وجه يصحّ - وكأنّه لَم يصحّح حديث الشّعبيّ عن جابر ، وصحَّحه عن أبي هريرة ، والحديثان جميعاً صحيحان.

وأمّا من نقل البيهقيّ ، أنّهم رووه من الصّحابة غير هذين فقد ذكر مثل ذلك التّرمذيّ بقوله ، " وفي الباب " ، لكن لَم يذكر ابن مسعود ، ولا ابن عبّاس ، ولا أنساً ، وزاد بدلهم أبا موسى وأبا أُمامة وسمرة.

ووقع لي أيضاً من حديث أبي الدّرداء ، ومن حديث عتّاب بن أسيد ، ومن حديث سعد بن أبي وقّاص ، ومن حديث زينب امرأة ابن مسعود.

فصار عدّة مَن رواه غير الأوّلين ثلاثة عشر نفساً ، وأحاديثهم موجودة عند ابن أبي شيبة وأحمد وأبي داود والنّسائيّ وابن ماجه وأبي يعلى والبزّار والطّبرانيّ وابن حبّان وغيرهم.

ولولا خشية التّطويل لأوردتها مفصّلة.

لكن في لفظ حديث ابن عبّاس عند ابن أبي داود ، أنّه كره أن يجمع بين العمّة والخالة وبين العمّتين والخالتين ، وفي روايته عند ابن حبّان " نهى أن تزوّج المرأة على العمّة والخالة ، وقال : إنّكنّ إذا فعلتنّ ذلك قطعتنّ أرحامكنّ".

قال الشّافعيّ : تحريم الجمع بين من ذكر. **هو قول من لقيته من المفتين لا اختلاف بينهم في ذلك.**

وقال التّرمذيّ بعد تخريجه : العمل على هذا عند عامّة أهل العلم. **لا نعلم بينهم اختلافاً** ، أنّه لا يحلّ للرّجل أن يجمع بين المرأة وعمّتها أو خالتها ، ولا أن تنكح المرأة على عمّتها أو خالتها.

وقال ابن المنذر : **لست أعلم في منع ذلك اختلافاً اليوم** ، وإنّما قال بالجواز فرقة من الخوارج ، وإذا ثبت الحكم بالسّنّة **واتّفق أهل العلم** على القول به لَم يضرّه خلاف من خالفه.

وكذا نقل الإجماع ابن عبد البرّ وابن حزم والقرطبيّ والنّوويّ.

لكن استثنى ابن حزم **عثمان البتّيّ** . وهو أحد الفقهاء القدماء من أهل البصرة - وهو بفتح الموحّدة وتشديد المثنّاة - واستثنى النّوويّ **طائفة من الخوارج والشّيعة.**

واستثنى القرطبيّ الخوارج ولفظه : اختار الخوارج الجمع بين الأختين وبين المرأة وعمّتها وخالتها ، ولا يعتدّ بخلافهم لأنّهم مرقوا من الدّين. انتهى.

وفي نقله عنهم جواز الجمع بين الأختين غلط بيّنٌ ، فإنّ عمدتهم التّمسّك بأدلة القرآن لا يخالفونها البتّة ، وإنّما يردّون الأحاديث لاعتقادهم عدم الثّقة بنقلتها ، وتحريم الجمع بين الأختين بنصوص القرآن.

ونقل ابن دقيق العيد تحريم الجمع بين المرأة وعمّتها عن جمهور العلماء ولَم يعيّن المخالف.

وقال النّوويّ : احتجّ الجمهور بهذه الأحاديث ، وخصّوا بها عموم القرآن في قوله تعالى : (وأحل لكم ما وراء ذلكم) ، وقد ذهب الجمهور إلى جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الآحاد ، وانفصل صاحب الهداية من الحنفيّة عن ذلك بأنّ هذا من الأحاديث المشهورة التي تجوز الزّيادة على الكتاب بمثلها ، والله أعلم

قوله : (على عمّتها) ظاهره تخصيص المنع بها إذا تزوّج إحداهما على الأخرى ، ويؤخذ منه منع تزويجهما معاً ، فإن جمع بينهما بعقدٍ بطلا أو مرتّباً بطل الثّاني.

فائدة : أخرج أبو داود وابن أبي شيبة من مرسل عيسى بن طلحة : نهى رسول الله ﷺ أن تُنكح المرأة على قرابتها مخافة القطيعة.

وأخرج الخلال من طريق إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أبيه **عن أبي بكر وعمر وعثمان** ، أنهم كانوا يكرهون الجمع بين القرابة مخافةَ الضغائن.

وقد نُقل العمل بذلك **عن ابن أبي ليلى وعن زفر أيضا**.

ولكن انعقد **الإجماع على خلافه** . وقاله ابن عبد البر وابن حزم وغيرهما.

الحديث السادس

٣١٠- عن عقبة بن عامرٍ ﷺ ، قال : قال رسول الله ﷺ : إنّ أحقّ الشروط أنْ توفوا به ، ما استحللتم به الفروج.[(١)]

قوله : (عن عقبة بن عامرٍ ﷺ) الجهني.[(٢)]

قوله : (إنّ أحقّ الشروط أن توفوا به) وللبخاري من طريق ليث عن يزيد بن أبي حبيبٍ " أحقّ ما أوفيتم من الشّروط أن توفوا به ".

ولمسلم من طريق عبد الحميد بن جعفر عن يزيد " أحقّ الشّروط أن يوفى به "

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٧٢ ، ٤٨٥٦) من طريق الليث ، ومسلم (١٤١٨) من طريق عبد الحميد بن جعفر كلاهما عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير مرثد بن عبد الله اليزني عن عقبة ﷺ.

(٢) الصحابي المشهور. روى عن النبيّ ﷺ كثيراً. قال أبو سعيد بن يونس : كان قارئاً عالماً بالفرائض والفقه ، فصيح اللسان ، شاعراً كاتباً ، وهو أحد من جمع القرآن ، قال : ورأيت مصحفه بمصر على غير تأليف مصحف عثمان ، وفي آخره : كتبه عقبة بن عامر بيده. وفي صحيح مسلم عن عقبة : قدم رسول اللهّ ﷺ المدينة وأنا في غنم لي أرعاها ، فتركتها ثم ذهبت إليه ، فقلت : بايعني ، فبايعني على الهجرة... الحديث. وشهد عقبة بن عامر الفتوح ، وكان هو البريد إلى عمر بفتح دمشق، وشهد صفّين مع معاوية ، وأمّره بعد ذلك على مصر.

وقال أبو عمر الكنديّ : جمع له معاوية في إمرة مصر بين الخراج والصلاة ، فلمَّا أراد عزله كتب إليه أن يغزو رودس. فلمّا توجّه سائراً استولى مسلمة ، فبلغ عقبة ، فقال : أغربة وعزلاً ؟ وذلك في سنة سبع وأربعين. ومات في خلافة معاوية على الصحيح.

قال خليفة في "تاريخه" : مات في سنة ٥٨ عقبة بن عامر الجهنيّ. قاله في الإصابة بتجوز.

قوله : (ما استحللتم به الفروج) أي : أحقّ الشّروط بالوفاء شروط النّكاح ، لأنّ أمره أحوط وبابه أضيق.

وقال الخطّابيّ : الشّروط في النّكاح مختلفة ، فمنها ما يجب الوفاء به **اتّفاقاً** ، وهو ما أمر الله به من إمساكٍ بمعروفٍ أو تسريح بإحسانٍ ، وعليه حمل بعضهم هذا الحديث. ومنها ما لا يوفى به **اتّفاقاً** كسؤال طلاق أختها ، ومنها ما اختلف فيه كاشتراط أن لا يتزوّج عليها ، أو لا يتسرّى ، أو لا ينقلها من منزلها إلى منزله.

وعند الشّافعيّة الشّروط في النّكاح على ضربين :

الضرب الأول : ما يرجع إلى الصّداق فيجب الوفاء به.

الضرب الثاني : ما يكون خارجاً عنه فيختلف الحكم فيه ، فمنه ما يتعلق بحقّ الزّوج ، ومنه ما يشترطه العاقد لنفسه خارجاً عن الصّداق ، وبعضهم يسمّيه الحلوان.

فقيل : هو للمرأة مطلقاً ، وهو قول عطاء وجماعة من التّابعين ، وبه قال الثّوريّ وأبو عبيد.

وقيل : هو لمن شرطه. قاله مسروق وعليّ بن الحسين.

وقيل : يختصّ ذلك بالأب دون غيره من الأولياء.

وقال الشّافعيّ : إن وقع نفس العقد وجب للمرأة مهر مثلها ، وإن وقع خارجاً عنه لَم يجب.

وقال مالك : إن وقع في حال العقد فهو من جملة المهر ، أو خارجاً عنه فهو لمن وهب له.

وجاء ذلك في حديث مرفوع. أخرجه النّسائيّ من طريق ابن جريجٍ عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص ، أنّ النّبيّ ﷺ قال : أيّما امرأة نكحت على صداق أو حياء أو عدّة قبل عصمة النّكاح فهو لها ، فما كان بعد عصمة النّكاح فهو لمن أعطيه ، وأحقّ ما أكرم به الرّجل ابنته أو أخته.

وأخرجه البيهقيّ من طريق حجّاج بن أرطاة عن عمرو بن شعيب عن عروة عن عائشة نحوه.

وقال التّرمذيّ بعد تخريجه : والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من الصّحابة منهم عمر قال : إذا تزوّج الرّجل المرأة وشرط أن لا يخرجها لزم. وبه يقول **الشّافعيّ وأحمد وإسحاق.**

كذا قال ، والنّقل في هذا عن **الشّافعيّ** غريبٌ ، بل الحديث عندهم محمول على الشّروط التي لا تنافي مقتضى النّكاح ، بل تكون من مقتضياته ومقاصده كاشتراطه العشرة بالمعروف والإنفاق والكسوة والسّكنى ، وأن لا يقصّر في شيء من حقّها من قسمة ونحوها ، وكشرطه عليها ألا تخرج إلّا بإذنه ، ولا تمنعه نفسها ، ولا تتصرّف في متاعه إلّا برضاه. ونحو ذلك.

وأمّا شرط ينافي مقتضى النّكاح. كأن لا يقسم لها أو لا يتسرّى عليها أو لا ينفق أو نحو ذلك فلا يجب الوفاء به ، بل إن وقع في صلب العقد كفى وصحّ النّكاح بمهر المثل.

وفي وجهٍ : يجب المسمّى ولا أثر للشّرط ، **وفي قول للشّافعيّ** : يبطل

النّكاح. **وقال أحمد وجماعة** : يجب الوفاء بالشّرط مطلقاً.

وقد استشكل ابن دقيق العيد حمل الحديث على الشّروط التي هي من مقتضيات النّكاح.

قال : تلك الأمور لا تؤثّر الشّروط في إيجابها ، فلا تشتدّ الحاجة إلى تعليق الحكم باشتراطها ، وسياق الحديث يقتضي خلاف ذلك ، لأنّ لفظ " أحقّ الشّروط " يقتضي أن يكون بعض الشّروط يقتضي الوفاء بها ، وبعضها أشدّ اقتضاء ، والشّروط هي من مقتضى العقد مستوية في وجوب الوفاء بها.

قال التّرمذيّ : وقال عليٌّ سبق شرطُ الله شرطَها ، قال : **وهو قول الثّوريّ وبعض أهل الكوفة** ، والمراد في الحديث الشّروط الجائزة لا المنهيّ عنها. انتهى

وقد اختلف عن عمر ، فروى ابن وهب بإسنادٍ جيّد عن عبيد بن السّبّاق ، أنّ رجلاً تزوّج امرأة فشرط لها أن لا يخرجها من دارها ، فارتفعوا إلى عمر فوضع الشّرط ، وقال : المرأة مع زوجها.

وروى سعيد بن منصور من طريق إسماعيل بن عبيد الله – وهو ابن أبي المهاجر – عن عبد الرّحمن بن غنمٍ قال : كنت مع عمر حيث تمسّ ركبتي ركبته. فجاءه رجل فقال : يا أمير المؤمنين تزوّجت هذه وشرطتْ لها دارها ، وإنّي أجمع لأمري أو لشأني أن أنتقل إلى أرض كذا وكذا ، فقال : لها شرطها. فقال الرّجل : هلك الرّجال إذ لا تشاء امرأة أن تطلّق زوجها إلّا طلقت. فقال عمر : المؤمنون على شروطهم

، عند مقاطع حقوقهم.

ولابن أبي شيبة وسعيد بن منصور من وجهٍ آخر عن ابن أبي المهاجر نحوه. وقال في آخر : فقال عمر : إنّ مقاطع الحقوق عند الشّروط ، ولها ما اشترطت.

قال أبو عبيد : تضادّت الرّوايات عن عمر في هذا.

وقد قال **بالقول الأوّل** عمرو بن العاص ، ومن التّابعين طاوسٌ وأبو الشّعثاء. وهو قول الأوزاعيّ.

القول الثاني : قال الليث والثّوريّ والجمهور. بقول عليٍّ حتّى لو كان صداق مثلها مائة مثلاً فرضيت بخمسين على أن لا يخرجها فله إخراجها ، ولا يلزمه إلَّا المسمّى.

القول الثالث : قالت الحنفيّة : لها أن ترجع عليه بما نقصته له من الصّداق.

القول الرابع : قال الشّافعيّ : يصحّ النّكاح ويلغُو الشّرط ، ويلزمه مهر المثل ، **وعنه** ، يصحّ وتستحقّ الكلّ.

وقال أبو عبيد : والذي نأخذ به أنّا نأمره بالوفاء بشرطه من غير أن يحكم عليه بذلك. قال : **وقد أجمعوا** على أنّها لو اشترطت عليه أن لا يطأها لَم يجب الوفاء بذلك الشّرط ، فكذلك هذا.

وممّا يقوّي حمل حديث عقبة على النّدب حديث عائشة في قصّة بريرة " كلّ شرط ليس في كتاب الله فهو باطل " والوطء والإسكان وغيرهما من حقوق الزّوج إذا شرط عليه إسقاط شيء منها كان شرطاً

ليس في كتاب الله فيبطل.

وقد تقدّمت الإشارة إلى حديث " المسلمون عند شروطهم ، إلَّا شرطاً أحل حراماً أو حرّم حلالاً " [1] وحديث " المسلمون عند شرطهم ما وافق الحقّ ".

وأخرج الطّبرانيّ في " الصّغير " بإسنادٍ حسن عن جابر ، أنّ النّبيّ ﷺ خطب أمّ مبشّر بنت البراء بن معرور ، فقالت : إنّي شرطت لزوجي أن لا أتزوّج بعده ، فقال النّبيّ ﷺ : إنّ هذا لا يصلح.

وقد ترجم المحبّ الطّبريّ على هذا الحديث " استحباب تقدّمة شيء من المهر قبل الدّخول " وفي انتزاعه من الحديث المذكور غموض ، والله أعلم.

---

(١) علّقه البخاري في "صحيحه" (باب أجر السمسرة) مختصراً " المسلمون عند شروطهم "
قال الحافظ في "الفتح" (٧ / ١١٦) : هذا أحد الأحاديث التي لَم يُوصلها البخاري في مكان آخر. وقد جاء من حديث عمرو بن عوف المزني ، فأخرجه إسحاق في "مسنده" من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده مرفوعاً بلفظه وزاد " إلَّا شرطاً حرَّم حلالاً أو أحلَّ حراماً " وكثير بن عبد الله ضعيف عند الأكثر ، لكن البخاري ومن تبعه كالترمذي وابن خزيمة يقوّون أمره.
وأما حديث أبي هريرة. فوصله أحمد وأبو داود والحاكم من طريق كثير بن زيد عن الوليد بن رباح – وهو بموحدة – عن أبي هريرة بلفظه أيضاً دون زيادة كثير. فزاد بدلها " والصلح جائز بين المسلمين ". وهذه الزيادة. أخرجها الدارقطني والحاكم من طريق أبي رافع عن أبي هريرة. ولابن أبي شيبة من طريق عطاء : بلغنا أن النبي ﷺ قال : المؤمنون عند شروطهم " ، وللدارقطني والحاكم من حديث عائشة مثله. وزاد " ما وافق الحق ". انتهى

الحديث السابع

٣١١- عن ابن عمر ، أنّ رسول الله ﷺ نهى عن الشّغار.

والشغار : أن يزوّج الرجل ابنته على أن يزوّجه الآخر ابنته ، وليس بينهما صداقٌ.[١]

قوله : (نهى عن الشّغار) في رواية ابن وهب عن مالك عن نافع عن ابن عمر " نهى عن نكاح الشّغار ، ذكره ابن عبد البرّ ، وهو مراد من حذفه.[٢]

قوله : (والشّغار أن يزوّج الرّجل ابنته.. إلخ) قال ابن عبد البرّ : ذَكَرَ تفسير الشّغار جميع رواة مالك عنه.

قلت : ولا يرِدُ على إطلاقه أنّ أبا داود أخرجه عن القعنبيّ. فلم يذكر التّفسير ، وكذا أخرجه التّرمذيّ من طريق معن بن عيسى ، لأنّهما اختصرا ذلك في تصنيفهما ، وإلَّا فقد أخرجه النّسائيّ من طريق معنٍ بالتّفسير ، وكذا أخرجه الخطيب في " المدرج " من طريق القعنبيّ.

---

(١) أخرجه البخاري في "الصحيح" (٤٨٢٢) عن عبد الله بن يوسف ، ومسلم (١٤١٥) عن يحيى بن يحيى كلاهما عن مالك به.

وأخرجه البخاري (٦٥٥٩) ومسلم (١٤١٥) من طرق عن نافع عن ابن عمر .

زادا في رواية عبيد الله بن عمر قلت لنافع : ما الشغار. فذكره. وسيذكره الشارح.

(٢) وقعتْ هذه اللفظة أعني (نكاح) في تحقيق الأرنؤط ، وهو خطأ فليس في الصحيحين تلك اللفظة.

نعم اختلف الرّواة عن مالك فيمن ينسب إليه تفسير الشّغار.

فالأكثر لَم ينسبوه لأحدٍ ، ولهذا قال الشّافعيّ فيما حكاه البيهقيّ في "المعرفة" : لا أدري التّفسير عن النّبيّ ﷺ أو عن ابن عمر أو عن نافع أو عن مالك.

ونسبه محرز بن عون وغيره لمالك.

قال الخطيب : تفسير الشّغار ليس من كلام النّبيّ ﷺ ، وإنّما هو قول مالك وُصِل بالمتن المرفوع ، وقد بيّن ذلك ابن مهديّ والقعنبيّ ومحرز بن عون ، ثمّ ساقه كذلك عنهم.

ورواية محرز بن عون عند الإسماعيليّ والدّارقطنيّ في " الموطّآت " وأخرجه الدّارقطنيّ أيضاً من طريق خالد بن مخلد عن مالك قال : سمعت أنّ الشّغار أن يزوّج الرّجل.. إلخ ، وهذا دالٌّ على أنّ التّفسير من منقول مالك لا من مقوله.

ووقع عند البخاري في كتاب "ترك الحيل" من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع في هذا الحديث تفسير الشّغار من قول نافع ، ولفظه " قال عبيد الله بن عمر : قلت لنافع : ما الشّغار ؟ قال : ينكح ابنة الرّجل وينكحه ابنته بغير صداقٍ ، وينكح أخت الرّجل وينكحه أخته بغير صداقٍ " فلعلَّ مالكاً أيضاً نقله عن نافع.

وقال أبو الوليد الباجّي : الظّاهر أنّه من جملة الحديث ، وعليه يحمل حتّى يتبيّن أنّه من قول الرّاوي وهو نافع.

قلت : قد تبيّن ذلك ، ولكن لا يلزم من كونه لَم يرفعه أن لا يكون

في نفس الأمر مرفوعاً ، فقد ثبت ذلك من غير روايته ، فعند مسلم من رواية أبي أسامة وابن نمير عن عبيد الله بن عمر أيضاً [1] عن أبي الزّناد عن الأعرج عن أبي هريرة مثله سواء.

قال : وزاد ابن نمير " والشّغار أن يقول الرّجل للرّجل زوّجني ابنتك وأزوّجك ابنتي وزوّجني أختك وأزوّجك أختي "

وهذا **يحتمل** : أن يكون من كلام عبيد الله بن عمر فيرجع إلى نافع.

ويحتمل : أن يكون تلقّاه عن أبي الزّناد.

ويؤيّد الاحتمال الثّاني . وروده في حديث أنس وجابر وغيرهما أيضاً.

فأخرج عبد الرّزّاق عن معمر عن ثابت وأبان عن أنس مرفوعاً : لا شغار في الإسلام ، والشّغار أن يزوّج الرّجل الرّجل أخته بأخته.

وروى البيهقيّ من طريق نافع بن يزيد عن ابن جريجٍ عن أبي الزّبير عن جابر مرفوعاً : نهي عن الشّغار ، والشّغار أن ينكح هذه بهذه بغير صداق ، بضع هذه صداق هذه وبضع هذه صداق هذه.

وأخرج أبو الشّيخ في " كتاب النّكاح " من حديث أبي ريحانة ، أنّ النّبيّ ﷺ نهى عن المشاغرة ، والمشاغرة أن يقول : زوِّج هذا من هذه ، وهذه من هذا. بلا مهر.

---

(١) مقصود الشارح بقوله (أيضاً) أن عبيد الله كما روى حديث الباب عن نافع عن ابن عمر ، كذا أيضاً رواه عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة.

قال القرطبيّ : تفسير الشّغار صحيح موافق لِمَا ذكره أهل اللغة ، فإن كان مرفوعاً فهو المقصود ، وإن كان من قول الصّحابيّ فمقبول أيضاً ، لأنّه أعلم بالمقال وأقعد بالحال. انتهى

وقد اختلف الفقهاء. هل يُعتبر في الشّغار الممنوع ؟.

ظاهر الحديث في تفسيره ، فإنّ فيه **وصفين.**

أحدهما : تزويج من الوليّين وليّته للآخر بشرط أن يزوّجه وليّته.

الثّاني : خلوّ بُضعِ كلٍّ منهما من الصّداق.

فمنهم : من اعتبرهما معاً حتّى لا يمنع مثلاً إذا زوّج كلّ منهما الآخر بغير شرط وإن لَم يذكر الصّداق ، أو زوّج كلّ منهما الآخر بالشّرط وذكر الصّداق.

وذهب أكثر الشّافعيّة. إلى أنّ عِلَّة النّهي الاشتراك في البضع ، لأنّ بضع كلّ منهما يصير مورد العقد ، وجعل البضع صداقاً مخالف لا يراد عقد النّكاح ، وليس المقتضي للبطلان ترك ذكر الصّداق ، لأنّ النّكاح يصحّ بدون تسمية الصّداق.

واختلفوا فيما إذا لَم يصرّحا بذكر البضع.

فالأصحّ عندهم الصّحّة ، ولكن وجد نصّ **الشّافعيّ** على خلافه ، ولفظه : إذا زوّج الرّجل ابنته أو المرأة يلي أمرها من كانت لآخر على أنّ صداق كلّ واحدة بضع الأخرى ، أو على أن ينكحه الأخرى ولَم يسمّ أحدٌ منهما لواحدةٍ منهما صداقاً فهذا الشّغار الذي نهى عنه رسول الله ﷺ وهو منسوخ ، هكذا ساقه البيهقيّ بإسناده الصّحيح

عن الشّافعيّ.

قال : وهو الموافق للتّفسير المنقول في الحديث.

واختلف **نصّ الشّافعيّ** فيما إذا سمّى مع ذلك مهراً. فنصّ في " الإملاء " على البطلان ، وظاهر نصّه في " المختصر " الصّحّة ، وعلى ذلك اقتصر في النّقل عن الشّافعيّ من ينقل الخلاف من أهل المذاهب.

وقال القفّال : العلة في البطلان التّعليق والتّوقيف ، فكأنّه يقول لا ينعقد لك نكاح بنتي حتّى ينعقد لي نكاح بنتك.

وقال الخطّابيّ : كان ابن أبي هريرة يُشبِّه برجلٍ تزوّج امرأة ويستثني عضواً من أعضائها. وهو ممّا **لا خلاف** في فساده ، وتقرير ذلك أنّه يزوّج وليّته ، ويستثني بضعها حيث يجعله صداقاً للأخرى.

وقال الغزاليّ في " الوسيط " : صورته الكاملة أن يقول زوّجتك ابنتي على أن تزوّجني ابنتك على أن يكون بضع كلّ واحدة منهما صداقاً للأخرى ، ومهما انعقد نكاح ابنتي انعقد نكاح ابنتك.

قال شيخنا في " شرح التّرمذيّ " ينبغي أن يزاد : ولا يكون مع البضع شيء آخر ليكون متّفقاً على تحريمه في **المذهب**. ونقل الخرقيّ ، **أنّ أحمد نصّ** على أنّ عِلَّة البطلان ترك ذكر المهر ، ورجّح ابن تيمية في " المحرّر " أنّ العلة التّشريك في البضع.

وقال ابن دقيق العيد : ما نصّ عليه أحمد هو ظاهر التّفسير المذكور في الحديث لقوله فيه " ولا صداق بينهما " فإنّه يشعر بأنّ جهة الفساد ذلك ، وإن كان يحتمل أن يكون ذلك ذكر لملازمته لجهة الفساد.

ثمّ قال : وعلى الجملة ففيه شعور بأنّ عدم الصّداق له مدخل في النّهي ، ويؤيّده حديث أبي ريحانة الذي تقدّم ذكره.

وقال ابن عبد البرّ : **أجمع العلماء** على أنّ نكاح الشّغار لا يجوز ، **ولكن اختلفوا في صحّته.**

القول الأول : الجمهور على البطلان.

القول الثاني : في روايةٍ عن مالك : يفسخ قبل الدّخول لا بعده ، وحكاه ابن المنذر عن الأوزاعيّ.

القول الثالث : ذهب الحنفيّة : إلى صحّته ووجوب مهر المثل ، وهو قول الزّهريّ ومكحول والثّوريّ والليث ورواية عن أحمد وإسحاق وأبي ثور ، وهو قول على مذهب الشّافعيّ ، لاختلاف الجهة.

لكن قال الشّافعيّ : إنّ النّساء محرّمات إلّا ما أحل الله أو ملك يمين ، فإذا ورد النّهي عن نكاح تأكّد التّحريم

قال ابن بطّال : لا يكون البضع صداقاً عند أحد من العلماء ، وإنّما قالوا : ينعقد النّكاح بمهر المثل إذا اجتمعت شروطه والصّداق ليس بركنٍ فيه ، فهو كما لو عقد بغير صداق ثمّ ذكر الصّداق فصار ذكر البضع كلا ذكرٍ. انتهى.

وهذا محصّل ما قاله أبو زيد وغيره من أئمّة الحنفيّة.

وتعقّبه ابن السّمعانيّ فقال : ليس الشّغار إلّا النّكاح الذي اختلفنا فيه ، وقد ثبت النّهي عنه والنّهي يقتضي فساد المنهيّ عنه ، لأنّ العقد الشّرعيّ إنّما يجوز بالشّرع وإذا كان منهيّاً لَم يكن مشروعاً ، ومن جهة

المعنى أنّه يمنع تمام الإيجاب في البضع للزّوج والنّكاح لا ينعقد إلَّا بإيجابٍ كامل.

ووجه قولنا يمنع أنّ الذي أوجبه للزّوج نكاحاً هو الذي أوجبه للمرأة صداقاً ، وإذا لَم يحصل كمال الإيجاب لا يصحّ فإنّه جعل عين ما أوجبه للزّوج صداقاً للمرأة فهو كمن جعل الشّيء لشخصٍ في عقد ثمّ جعل عينه لشخصٍ آخر فإنّه لا يكمل الجعل الأوّل.

قال : ولا يعارض هذا ما لو زوّج أمته آخر. فإنّ الزّوج يملك التّمتّع بالفرج والسّيّد يملك رقبة الفرج بدليل أنّها لو وطئت بعدُ بشبهةٍ يكون المهر للسّيّد ، والفرق أنّ الذي جعله السّيّد للزّوج لَم يبقه لنفسه ، لأنّه ملك التّمتّع بالأمة للزّوج وما عدا ذلك باقٍ له ، وفي مسألة الشّغار جعل ملك التّمتّع الذي جعله للزّوج بعينه صداقاً للمرأة الأخرى ورقبة البُضع لا تدخل تحت ملك اليمين حتّى يصحّ جعله صداقاً.

تنبيهٌ : ذكر البنت في تفسير الشّغار مثال ، وقد تقدّم في رواية أخرى ذكر الأخت.

قال النّوويّ : **أجمعوا** على أنّ غير البنات من الأخوات وبنات الأخ وغيرهنّ كالبنات في ذلك ، والله أعلم

تكميل : بوّب البخاريُّ على الحديث في كتاب الحيل "باب الحيلة في النكاح".

قال ابن المنير : إدخال البخاريّ الشّغار في باب الحيل مع أنّ القائل

بالجواز يبطل الشّغار ويوجب مهر المثل مشكلٌ ، ويمكن أن يقال إنّه أخذه ممّا نقل أنّ العرب كانت تأنف من التّلفّظ بالنّكاح من جانب المرأة فرجعوا إلى التّلفّظ بالشّغار لوجود المساواة التي تدفع الأنفة ، فمحا الشّرع رسم الجاهليّة فحرّم الشّغار وشدّد فيه ما لَم يشدّد في النّكاح الخالي عن ذكر الصّداق ، فلو صحّحنا النّكاح بلفظ الشّغار وأوجبنا مهر المثل أبقينا غرض الجاهليّة بهذه الحيلة. انتهى.

وفيه نظرٌ. لأنّ الذي نقله عن العرب لا أصل له ، لأنّ الشّغار في العرب بالنّسبة إلى غيره قليل ، وقضيّة ما ذكره أن تكون أنكحتهم كلّها كانت شغاراً لوجود الأنفة في جميعهم.

والذي يظهر لي. أنّ الحيلة في الشّغار تتصوّر في موسر أراد تزويج بنت فقير فامتنع أو اشتطّ في المهر فخدعه بأن قال له : زوّجنيها وأنا أزوّجك بنتي فرغب الفقير في ذلك لسهولة ذلك عليه. فلمّا وقع العقد على ذلك وقيل له إنّ العقد يصحّ ويلزم لكلٍّ منهما مهر المثل ، فإنّه يندم إذ لا قدرة له على مهر المثل لبنت الموسر وحصل للموسر مقصوده بالتّزويج لسهولة مهر المثل عليه ، فإذا أبطل الشّغار من أصله بطلت هذه الحيلة.

الحديث الثامن

٣١٢- عن عليّ بن أبي طالبٍ ﷺ ، أنّ النبيّ ﷺ نهى عن نكاح المُتعة يوم خيبر ، وعن لحوم الحُمر الأهليّة.[١]

قوله : (عن عليّ بن أبي طالبٍ ﷺ) وللبخاري من طريق يحيى ، عن عبيد الله بن عمر حدّثنا الزّهريّ ، أنّ عليّاً ﷺ قيل له : إنّ ابن عبّاسٍ لا يرى بمتعة النّساء بأساً ، فقال : إنّ رسول الله ﷺ نهى.. فذكره.

وفي رواية الثّوريّ ويحيى بن سعيد كلاهما عن مالك عن الزهري عند الدّارقطنيّ " أنّ عليّاً سمع ابن عبّاس وهو يفتي في متعة النّساء فقال : أما علمت.

وأخرجه سعيد بن منصور عن هشيمٍ " عن يحيى بن سعيد عن الزّهريّ بدون ذكر مالك. ولفظه " أنّ عليّاً مرّ بابن عبّاس وهو يفتي في متعة النّساء أنّه لا بأس بها ".

ولمسلمٍ من طريق جويرية عن مالك بسنده ، أنّه سمع عليّ بن أبي طالب يقول لفلانٍ : إنّك رجل تائه. وفي رواية الدّارقطنيّ من طريق الثّوريّ أيضاً " تكلَّم عليّ وابن عبّاس في متعة النّساء ، فقال له عليّ :

---

(١) أخرجه البخاري (٣٩٧٩ ، ٤٨٢٥ ، ٥٢٠٣ ، ٦٥٦٠) ومسلم (١٤٠٧) من طرق عن الزهري عن عبد الله والحسن ابني محمد بن علي عن أبيهما عن علي بن أبي طالب ﷺ

إنّك امرؤ تائه "

ولمسلمٍ من وجه آخر ، أنّه سمع ابن عبّاس يلين في متعة النّساء ، فقال له : مهلاً يا ابن عبّاس " ولأحمد من طريق معمر " رخّص في متعة النّساء ".

قوله : (نهى عن نكاح المتعة)[1] المتعة تزويج المرأة إلى أجلٍ فإذا انقضى وقعت الفرقة.

وقد وردت عدّة أحاديث صحيحة صريحة بالنّهي عنها بعد الإذن فيها.

وأقرب ما فيها عهداً بالوفاة النّبويّة. ما أخرجه أبو داود من طريق الزّهريّ قال : كنّا عند عمر بن عبد العزيز فتذاكرنا متعة النّساء ، فقال رجلٌ يقال له ربيع بن سبرة : أشهد على أَبِي أنّه حدّث ، أنّ رسول الله ﷺ نهى عنها في حجّة الوداع.

وسأذكر الاختلاف في حديث سبرة هذا - وهو ابن معبد - بعدُ.

وقد اختلف السّلف في نكاح المتعة.

قال ابن المنذر : جاء عن الأوائل الرّخصة فيها ، ولا أعلم اليوم أحداً يجيزها إلَّا بعض الرّافضة ، ولا معنى لقولٍ يخالف كتاب الله وسنّة رسوله.

---

(١)فائدة : قال القاضي عياض في "مشارق الأنوار" (١ / ٣٧٢) : مُتعة النساء ، ومُتعة الحج ، ومُتعة المطلّقة. كلها بضم الميم إلَّا ما حكى أبو علي عن الخليل في متعة الحج أنها بكسر الميم. والمعروف الضم. انتهى بتجوز.

وقال عياض : ثمّ وقع **الإجماع** من جميع العلماء على تحريمها إلَّا **الرّوافض**. وأمّا **ابن عبّاس** فروي عنه أنّه أباحها ، وروي عنه أنّه رجع عن ذلك.

قال ابن بطّال : روى أهل مكّة واليمن عن ابن عبّاس إباحة المتعة ، وروي عنه الرّجوع بأسانيد ضعيفة ، وإجازة المتعة عنه أصحّ ، وهو مذهب الشّيعة.

قال : **وأجمعوا** على أنّه متى وقع الآن أبطل سواء كان قبل الدّخول أم بعده ، إلَّا قول **زفر** إنّه جعلها كالشّروط الفاسدة ، ويردّه قوله ﷺ : فمن كان عنده منهنّ شيء فليخل سبيلها.

قلت : وهو في حديث الرّبيع بن سبرة عن أبيه عند مسلم.

وقال الخطّابيّ : تحريم المتعة **كالإجماع إلَّا عن بعض الشّيعة** ، ولا يصحّ على قاعدتهم في الرّجوع في المختلفات إلى عليّ وآل بيته ، فقد صحّ عن عليّ أنّها نسخت. ونقل البيهقيّ عن جعفر بن محمّد ، أنّه سئل عن المتعة فقال : هي الزّنا بعينه. قال الخطّابيّ : ويُحكى **عن ابن جريجٍ** جوازها. انتهى.

وقد نقل أبو عوانة في "صحيحه" عن ابن جريجٍ ، أنّه رجع عنها بعد أن روى بالبصرة في إباحتها ثمانية عشر حديثاً.

وقال ابن دقيق العيد : ما حكاه بعض الحنفيّة **عن مالك** من الجواز خطأ ، فقد بالغ المالكيّة في منع النّكاح المؤقّت حتّى أبطلوا توقيت الحلّ بسببه فقالوا : لو علّق على وقت لا بدّ من مجيئه وقع الطّلاق الآن

، لأنّه توقيت للحل فيكون في معنى نكاح المتعة.

قال عياض : وأجمعوا على أنّ شرط البطلان التّصريح بالشّرط ، فلو نوى عند العقد أن يفارق بعد مدّة صحّ نكاحه ، إلَّا الأوزاعيّ فأبطله.

واختلفوا هل يحدّ ناكح المتعة أو يعزّر ؟.

على قولين ، مأخذهما أنّ الاتّفاق بعد الخلاف . هل يرفع الخلاف المتقدّم.

وقال القرطبيّ : الرّوايات كلّها متّفقة على أنّ زمن إباحة المتعة لَم يطِل وأنّه حرّم ، ثمّ أجمع السّلف والخلف على تحريمها إلَّا من لا يلتفت إليه من الرّوافض. وجزم جماعة من الأئمّة بتفرّد ابن عبّاس بإباحتها ، فهي من المسألة المشهورة وهي ندرة المخالف.

ولكن قال ابن عبد البرّ : أصحاب ابن عبّاس من أهل مكّة واليمن على إباحتها ، ثمّ اتّفق فقهاء الأمصار على تحريمها.

وقال ابن حزم : ثبت على إباحتها بعد رسول الله ﷺ ابن مسعود ومعاوية وأبو سعيد وابن عبّاس وسلمة ومعبد ابنا أُميَّة بن خلف وجابر وعمرو بن حريثٍ ، ورواه جابر عن جميع الصّحابة مدّة رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر إلى قرب آخر خلافة عمر.

قال : ومن التّابعين طاوسٌ وسعيد بن جبير وعطاء وسائر فقهاء مكّة.

قلت : وفي جميع ما أطلقه نظرٌ.

أمّا ابن مسعود . فمستنده ما في الصحيحين عنه ، قال : كنّا نغزو مع رسول الله ﷺ ، ليس لنا نساءٌ ، فقلنا : ألا نستخصي ؟ فنهانا عن ذلك ، ثمّ رخّص لنا أن ننكح المرأة بالثّوب إلى أجلٍ "، ثمّ قرأ عبد الله: { يا أيّها الذين آمنوا لا تحرّموا طيّبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إنّ الله لا يحبّ المعتدين } .

وظاهر استشهاد ابن مسعود بهذه الآية هنا يشعر بأنّه كان يرى بجواز المتعة ، فقال القرطبيّ : لعله لَم يكن حينئذٍ بلغه النّاسخ ، ثمّ بلغه فرجع بعد.

قلت : يؤيّده ما ذكره الإسماعيليّ أنّه وقع في رواية أبي معاوية عن إسماعيل بن أبي خالد " ففعله ثمّ ترك ذلك " أخرجه أبو عوانة قال : وفي رواية لابن عيينة عن إسماعيل " ثمّ جاء تحريمها بعد " وفي رواية معمر عن إسماعيل " ثمّ نسخ "

وأمّا معاوية. فأخرجه عبد الرّزّاق من طريق صفوان بن يعلى بن أُميَّة أخبرني يعلى ، أنّ معاوية استمتع بامرأةٍ بالطّائف. وإسناده صحيح.

لكن في رواية أبي الزّبير عن جابر عند عبد الرّزّاق أيضاً أنّ ذلك كان قديماً. ولفظه " استمتع معاوية مقدمه الطّائف بمولاةٍ لبني الحضرميّ يقال لها معانة ، قال جابر : ثمّ عاشت معانة إلى خلافة معاوية ، فكان يرسل إليها بجائزةٍ كلّ عام.

وقد كان معاوية متّبعاً لعمر مقتدياً به . فلا يشكّ أنّه عمل بقوله

بعد النّهي ، ومن ثَمَّ قال الطّحاويّ : خطب عمر فنهى عن المتعة ، ونقل ذلك عن النّبيّ ﷺ فلم ينكر عليه ذلك منكر.

وفي هذا دليل على متابعتهم له على ما نهى عنه.

فأخرج ابن ماجه من طريق أبي بكر بن حفص عن ابن عمر قال : لَمَّا ولي عمر خطب فقال : إنّ رسول الله ﷺ أذن لنا في المتعة ثلاثاً ثمّ حرّمها.

وأخرج ابن المنذر والبيهقيّ من طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه قال : صعد عمر المنبر فحمد الله وأثنى عليه ، ثمّ قال : ما بال رجال ينكحون هذه المتعة بعد نهي رسول الله ﷺ عنها.

وأمّا أبو سعيد . فأخرج عبد الرّزّاق عن ابن جريجٍ أنّ عطاء قال : أخبَرَني مَن شئت عن أبي سعيد قال : لقد كان أحدنا يستمتع بملء القدح سويقاً ".

وهذا مع كونه ضعيفاً للجهل بأحد رواته. ليس فيه التّصريح بأنّه كان بعد النّبيّ ﷺ.

وأمّا ابن عبّاس. فأخرج البخاري عن أبي جمرة، قال : سمعت ابن عبّاسٍ : سئل عن متعة النّساء فرخّص ، فقال له مولىً له : إنّما ذلك في الحال الشّديد ، وفي النّساء قلةٌ ؟ أو نحوه ، فقال ابن عبّاسٍ : نعم. في روايـة الإسماعيليّ " صدق ".

وعند مسلم من طريق الزّهريّ عن خالد بن المهاجر أو ابن أبي عمرة الأنصاريّ ، قال رجل - يعني لابن عبّاس ، وصرّح به البيهقيّ

في روايته - إنّما كانت - يعني المتعة - رخصة في أوّل الإسلام لمن اضطرّ إليها كالميتة والدّم ولحم الخنزير.

ويؤيّده ما أخرجه الخطّابيّ والفاكهيّ من طريق سعيد بن جبير قال : قلت لابن عبّاس لقد سارت بفتياك الرّكبان ، وقال فيها الشّعراء ، يعني في المتعة. فقال : والله ما بهذا أفتيتُ وما هي إلَّا كالميتة لا تحلّ إلَّا للمضطرّ .

وأخرجه البيهقيّ من وجه آخر عن سعيد بن جبير. وزاد في آخره : ألا إنّها هي كالميتة والدّم ولحم الخنزير. وأخرجه محمّد بن خلف المعروف بوكيع في كتاب " الغرر من الأخبار " بإسنادٍ أحسن منه عن سعيد بن جبير بالقصّة ، لكن ليس في آخره قول ابن عبّاس المذكور.

وفي حديث سهل بن سعد الذي سيأتي قريباً نحوه

فهذه أخبار يقوى بعضُها ببعضٍ ، وحاصلها أنّ المتعة إنّما رخّص فيها بسبب العزبة في حال السّفر ، وهو يوافق حديث ابن مسعود الماضي. وأخرج البيهقيّ من حديث أبي ذرّ بإسنادٍ حسن : إنّما كانت المتعة لحربنا وخوفنا.

وأمّا ما أخرجه التّرمذيّ من طريق محمّد بن كعبٍ عن ابن عبّاس قال : إنّما كانت المتعة في أوّل الإسلام ، كان الرّجل يقدم البلد ليس له فيها معرفة ، فيتزوّج المرأة بقدر ما يقيم فتحفظ له متاعه.

فإسناده ضعيف ، وهو شاذّ مخالف لِمَا تقدّم من عِلَّة إباحتها.

وأمّا سلمة ومعبد. فقصّتها واحدة اختلف فيها . هل وقعت لهذا

أو لهذا ؟.

فروى عبد الرّزّاق بسندٍ صحيح عن عمرو بن دينار عن طاوسٍ عن ابن عبّاس قال : لَم يرع عمر إلَّا أمّ أراكة قد خرجت حبلى ، فسألها عمر فقالت : استمتع بي سلمة بن أُميَّة .

وأخرج من طريق أبي الزّبير عن طاوسٍ فسمّاه معبد بن أُميَّة.

وأمّا جابر. فمستنده قوله " فعلناها " وقد بيّنته قبل ، ووقع في رواية أبي نصرة عن جابر عند مسلم " فنهانا عمر فلم نفعله بعد ".

فإن كان قوله "فعلنا" يعمّ جميع الصّحابة فقوله " ثمّ لَم نعد " يعمّ جميع الصّحابة فيكون **إجماعاً** ، وقد ظهر أنّ مستنده الأحاديث الصّحيحة التي بيّناها.

وأمّا عمرو بن حريثٍ وكذا قوله : رواه جابر **عن جميع الصّحابة**. فعجيب ، وإنّما قال جابر : فعلناها. وذلك لا يقتضي تعميم جميع الصّحابة ، بل يصدق على فعل نفسه وحده.

وأمّا ما ذكره عن التّابعين. فهو عند عبد الرّزّاق عنهم بأسانيد صحيحة ، وقد ثبت عن جابر عند مسلم : فعلناها مع رسول الله ﷺ ، ثمّ نهانا عمر فلم نعد لها. فهذا يردّ عدّه جابراً فيمن ثبت على تحليلها ، وقد اعترف ابن حزم مع ذلك بتحريمها لثبوت قوله ﷺ : إنّها حرام إلى يوم القيامة. قال : فأمنّا بهذا القول نسخ التّحريم. والله أعلم

قوله : (يوم خيبر) هكذا لجميع الرّواة عن الزّهريّ " خيبر " بالمعجمة أوّله والرّاء آخره إلَّا ما رواه عبد الوهّاب الثّقفيّ عن يحيى

بن سعيد عن مالك في هذا الحديث فإنّه قال " حنين " بمهملةٍ أوّله ونونين. أخرجه النّسائيّ والدّارقطنيّ ، ونبّها على أنّه وهمٌ تفرّد به عبد الوهّاب ، وأخرجه الدّارقطنيّ من طريق أخرى عن يحيى بن سعيد فقال " خيبر " على الصّواب.

وأغرب من ذلك رواية إسحاق بن راشد عن الزّهريّ عنه بلفظ " نهى في غزوة تبوك عن نكاح المتعة " وهو خطأ أيضاً.

قوله : (يوم خيبر) وللبخاري من طريق ابن عيينة ، أنّه سمع الزّهريّ ، بلفظ " نهى عن المتعة ، وعن لحوم الحمر الأهليّة زمن خيبر". وقوله " زمن خيبر " الظّاهر أنّه ظرف للأمرين.

وحكى البيهقيّ عن الحميديّ ، أنّ سفيان بن عيينة كان يقول : قوله " يوم خيبر " يتعلق بالحمر الأهليّة لا بالمتعة.

قال البيهقيّ : وما قاله محتمل يعني في روايته هذه ، وأمّا غيره فصرّح أنّ الظّرف يتعلق بالمتعة.

وللبخاري من طريق مالك عن الزهري بلفظ " نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن متعة النّساء ، وعن لحوم الحمر الأهليّة " وهكذا أخرجه مسلم من رواية ابن عيينة أيضاً ، وللبخاري من رواية عبيد الله بن عمر عن الزّهريّ " أنّ رسول الله ﷺ نهى عنها يوم خيبر ". وكذا أخرجه مسلم ، وزاد من طريقه. فقال : مهلاً يا ابن عبّاس ".

ولأحمد من طريق معمر بسنده ، أنّه بلغه أنّ ابن عبّاس رخّص في متعة النّساء ، فقال له : إنّ رسول الله ﷺ نهى عنها يوم خيبر ، وعن

لحوم الحمر الأهليّة. وأخرجه مسلم من رواية يونس بن يزيد عن الزّهريّ مثل رواية مالك ، والدّارقطنيّ من طريق ابن وهب عن مالك ويونس وأسامة بن زيد ثلاثتهم عن الزّهريّ كذلك.

وذكر السّهيليّ : أنّ ابن عيينة رواه عن الزّهريّ بلفظ " نهى عن أكل الحمر الأهليّة عام خيبر ، وعن المتعة بعد ذلك ، أو في غير ذلك اليوم" انتهى

وهذا اللفظ الذي ذكره لَم أره من رواية ابن عيينة ، فقد أخرجه أحمد وابن أبي عمر والحميديّ وإسحاق في "مسانيدهم" عن ابن عيينة باللفظ الذي أخرجه البخاريّ من طريقه ، لكن منهم من زاد لفظ " نكاح " وكذا أخرجه الإسماعيليّ من طريق عثمان بن أبي شيبة وإبراهيم بن موسى والعبّاس بن الوليد.

وأخرجه مسلم عن أبي بكر بن أبي شيبة ومحمّد بن عبد الله بن نمير وزهير بن حرب جميعاً عن ابن عيينة بمثل لفظ مالك ، وكذا أخرجه سعيد بن منصور عن ابن عيينة لكن قال " زمن " بدل " يوم "

قال السّهيليّ : ويتّصل بهذا الحديث تنبيه على إشكال ، لأنّ فيه النّهي عن نكاح المتعة يوم خيبر ، وهذا شيء لا يعرفه أحد من أهل السّير ورواة الأثر ، قال : فالذي يظهر أنّه وقع تقديم وتأخير في لفظ الزّهريّ. انتهى

وهذا الذي قاله . سبقه إليه غيره في النّقل عن ابن عيينة ، فذكر ابن عبد البرّ من طريق قاسم بن أصبغ ، أنّ الحميديّ ذكر عن ابن عيينة أنّ

النّهي زمن خيبر عن لحوم الحمر الأهليّة ، وأمّا المتعة فكان في غير يوم خيبر.

ثمّ راجعتُ " مسند الحميديّ " من طريق قاسم بن أصبغ عن أبي إسماعيل السّلميّ عنه فقال بعد سياق الحديث : قال ابن عيينة : يعني أنّه نهى عن لحوم الحمر الأهليّة زمن خيبر ، ولا يعني نكاح المتعة.

قال ابن عبد البرّ : وعلى هذا أكثر النّاس.

وقال البيهقيّ : يشبه أن يكون كما قال. لصحّة الحديث في أنّه ﷺ رخّص فيها بعد ذلك ثمّ نهى عنها ، فلا يتمّ احتجاج عليّ إلَّا إذا وقع النّهي أخيراً لتقوم به الحجّة على ابن عبّاس.

وقال أبو عوانة في "صحيحه" : سمعت أهل العلم يقولون : معنى حديث عليّ أنّه نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر ، وأمّا المتعة فسكت عنها ، وإنّما نهى عنها يوم الفتح. انتهى .

والحامل لهؤلاء على هذا ما ثبت من الرّخصة فيها بعد زمن خيبر كما أشار إليه البيهقيّ.

لكن يمكن الانفصال عن ذلك . بأنّ عليّاً لَم تبلغه الرّخصة فيها يوم الفتح لوقوع النّهي عنها عن قربٍ . كما سيأتي بيانه.

ويؤيّد ظاهر حديث عليّ ما أخرجه أبو عوانة وصحَّحه من طريق سالم بن عبد الله ، أنّ رجلاً سأل ابن عمر عن المتعة فقال : حرام . فقال : إنّ فلاناً يقول فيها . فقال : والله لقد علم أنّ رسول الله ﷺ حرّمها يوم خيبر. وما كنّا مسافحين.

قال السّهيليّ : **وقد اختلف في وقت تحريم نكاح المتعة**. فأغربُ ما روي في ذلك رواية مَن قال في غزوة تبوك ، ثمّ رواية الحسن أنّ ذلك كان في عمرة القضاء ، والمشهور في تحريمها أنّ ذلك في غزوة الفتح ، كما أخرجه مسلم من حديث الرّبيع بن سبرة عن أبيه . وفي روايةٍ عن الرّبيع أخرجها أبو داود . أنّه كان في حجّة الوداع.

قال : ومَن قال من الرّواة كان في غزوة أوطاسٍ ، فهو موافق لَمَن قال عام الفتح. انتهى.

فتحصّل ممّا أشار إليه **ستّة مواطن** : خيبر ، ثمّ عمرة القضاء ، ثمّ الفتح ، ثمّ أوطاس ، ثمّ تبوك ، ثمّ حجّة الوداع.

وبقي عليه حنين ، لأنّها وقعت في رواية قد نبّهت عليها قبل ، فإمّا أن يكون ذهل عنها ، أو تركها عمداً لخطأ رواتها ، أو لكون غزوة أوطاسٍ وحنين واحدة.

فأمّا رواية تبوك : فأخرجها إسحاق بن راهويه وابن حبّان من طريقه من حديث أبي هريرة ، أنّ النّبيّ ﷺ لَمَّا نزل بثنيّة الوداع رأى مصابيح وسمع نساء يبكين ، فقال : ما هذا ؟ فقالوا : يا رسولَ الله ، نساء كانوا تمتّعوا منهنّ. فقال : هدم المتعة النّكاح والطّلاق والميراث.

وأخرجه الحازميّ من حديث جابر قال : خرجنا مع رسول الله ﷺ إلى غزوة تبوك حتّى إذا كنّا عند العقبة ممّا يلي الشّام جاءت نسوة قد كنّا تمتّعنا بهنّ يطفن برحالنا ، فجاء رسول الله ﷺ فذكرنا ذلك له ، قال : فغضب وقام خطيباً فحمد الله وأثنى عليه ، ونهى عن المتعة ،

فتوادعنا يومئذٍ فسمّيت ثنيّة الوداع.

وأمّا رواية الحسن وهو البصريّ . فأخرجها عبد الرّزّاق من طريقه وزاد " ما كانت قبلها ولا بعدها " وهذه الزّيادة منكرة من راويها عمرو بن عبيد ، وهو ساقط الحديث ، وقد أخرجه سعيد بن منصور من طريق صحيحة عن الحسن بدون هذه الزّيادة.

وأمّا غزوة الفتح : فثبتت في صحيح مسلم كما قال.

وأمّا أوطاس : فثبتت في مسلم أيضاً من حديث سلمة بن الأكوع.

وأمّا حجّة الوداع : فوقع عند أبي داود من حديث الرّبيع بن سبرة عن أبيه.

وأمّا قوله " لا مخالفة بين أوطاس والفتح "

ففيه نظرٌ ، لأنّ الفتح كان في رمضان ثمّ خرجوا إلى أوطاسٍ في شوّال ، وفي سياق مسلم أنّهم لَم يخرجوا من مكّة حتّى حرمت ، ولفظة " إنّه غزا مع رسول الله ﷺ الفتح ، فأذن لنا في متعة النّساء ، فخرجت أنا ورجلٌ من قومي - فذكر قصّة المرأة ، إلى أن قال : ثمّ استمتعت منها ، فلم أخرج حتّى حرّمها "

وفي لفظ له " رأيت رسول الله ﷺ قائماً بين الرّكن والباب وهو يقول " بمثل حديث ابن نمير ، وكان تقدّم في حديث ابن نمير أنّه قال : يا أيّها النّاس إنّي قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النّساء ، وأنّ الله قد حرّم ذلك إلى يوم القيامة ".

وفي رواية " أمرنا بالمتعة عام الفتح حين دخلنا مكّة ، ثمّ لَم نخرج

حتّى نهانا عنها " وفي رواية له " أمر أصحابه بالتّمتّع من النّساء - فذكر القصّة – قال : فكنّ معنا ثلاثاً ، ثمّ أمرنا رسول الله ﷺ بفراقهنّ" وفي لفظ " فقال إنّها حرام من يومكم هذا إلى يوم القيامة "

فأمّا أوطاس : فلفظ مسلم " رخّص لنا رسول الله ﷺ عام أوطاس في المتعة ثلاثاً ، ثمّ نهى عنها "

وظاهر الحديثين المغايرة ، لكن يحتمل أن يكون أطلق على عام الفتح عام أوطاس لتقاربها ، ولو وقع في سياقه أنّهم تمتّعوا من النّساء في غزوة أوطاس لَمَّا حسن هذا الجمع.

نعم. ويبعد أن يقع الإذن في غزوة أوطاس بعد أن يقع التّصريح قبلها في غزوة الفتح بأنّها حرمت إلى يوم القيامة.

وإذا تقرّر ذلك ، فلا يصحّ من الرّوايات شيء بغير عِلَّة إلَّا غزوة الفتح.

وأمّا غزوة خيبر : وإن كانت طرق الحديث فيها صحيحة ففيها من كلام أهل العلم ما تقدّم.

وأمّا عمرة القضاء : فلا يصحّ الأثر فيها ، لكونه من مرسل الحسن ومراسيله ضعيفة ، لأنّه كان يأخذ عن كلّ أحد.

وعلى تقدير ثبوته فلعله أراد أيّام خيبر لأنّهما كانا في سنة واحدة في الفتح وأوطاس سواء.

وأمّا قصّة تبوك : فليس في حديث أبي هريرة التّصريح بأنّهم استمتعوا منهنّ في تلك الحالة .

فيحتمل أن يكون ذلك وقع قديماً ثمّ وقع التّوديع منهنّ حينئذٍ والنّهي.

أو كان النّهي وقع قديماً فلم يبلغ بعضهم فاستمرّ على الرّخصة ، فلذلك قرن النّهي بالغضب لتقدّم النّهي في ذلك.

على أنّ في حديث أبي هريرة مقالاً ، فإنّه من رواية مؤمّل بن إسماعيل عن عكرمة بن عمّار وفي كلٍّ منهما مقال.

وأمّا حديث جابر فلا يصحّ فإنّه من طريق عبّاد بن كثير . وهو متروك.

وأمّا حجّة الوداع : فهو اختلاف على الرّبيع بن سبرة ، والرّواية عنه بأنّها في الفتح أصحّ وأشهر ، فإن كان حفظه فليس في سياق أبي داود سوى مجرّد النّهي ، فلعله ﷺ أراد إعادة النّهي ليشيع ويسمعه من لَم يسمعه قبل ذلك .

فلم يبق من المواطن كما قلنا صحيحاً صريحاً سوى غزوة خيبر وغزوة الفتح ، وفي غزوة خيبر من كلام أهل العلم ما تقدّم.

وزاد ابن القيّم في " الهدي " أنّ الصّحابة لَم يكونوا يستمتعون باليهوديّات ، يعني فيقوى أنّ النّهي لَم يقع يوم خيبر أو لَم يقع هناك نكاح متعة ، لكن يمكن أن يجاب : بأنّ يهود خيبر كانوا يصاهرون الأوس والخزرج قبل الإسلام فيجوز أن يكون هناك من نسائهم من وقع التّمتّع بهنّ. فلا ينهض الاستدلال بما قال.

قال الماورديّ في " الحاوي " : في تعيين موضع تحريم المتعة **وجهان**.

أحدهما : أنّ التّحريم تكرّر ليكون أظهر وأنشر حتّى يعلمه من لَم يكن علمه ، لأنّه قد يحضر في بعض المواطن من لا يحضر في غيرها.

الثّاني : أنّها أبيحت مراراً ، ولهذا قال في المرّة الأخيرة " إلى يوم القيامة " إشارة إلى أنّ التّحريم الماضي كان مؤذناً بأنّ الإباحة تعقبه ، بخلاف هذا فإنّه تحريم مؤبّد لا تعقبه إباحة أصلاً.

وهذا الثّاني هو المعتمد.

ويردّ الأوّل التّصريح بالإذن فيها في الموطن المتأخّر عن الموطن الذي وقع التّصريح فيه بتحريمها كما في غزوة خيبر ثمّ الفتح.

وقال النّوويّ : الصّواب أنّ تحريمها وإباحتها وقعا مرّتين فكانت مباحة قبل خيبر ثمّ حرّمت فيها ثمّ أبيحت عام الفتح وهو عام أوطاس ثمّ حرّمت تحريماً مؤبّداً.

قال : ولا مانع من تكرير الإباحة.

ونقل غيره عن الشّافعيّ أنّ المتعة نسخت مرّتين .

وقد تقدّم حديث ابن مسعود ، في سبب الإذن في نكاح المتعة ، وأنّهم كانوا إذا غزوا اشتدّت عليهم العزبة فأذن لهم في الاستمتاع ، فلعل النّهي كان يتكرّر في كلّ مواطن بعد الإذن ، فلمّا وقع في المرّة الأخيرة أنّها حرّمت إلى يوم القيامة لَم يقع بعد ذلك إذن. والله أعلم.

والحكمة في جمع عليٍّ بين النّهي عن الحمر والمتعة ، أنّ ابن عبّاس كان يرخّص في الأمرين معاً ، وسيأتي النّقل عنه في الرّخصة في الحمر الأهليّة ، فردّ عليه عليٌّ في الأمرين معاً وأنّ ذلك يوم خيبر.

فإمّا أن يكون على ظاهره ، وأنّ النّهي عنهما وقع في زمن واحد.
وإمّا أن يكون الإذن الذي وقع عام الفتح لَم يبلغ عليّاً لقصر مدّة الإذن . وهو ثلاثة أيّام. كما تقدّم.

والحديث في قصّة تبوك على نسخ الجواز في السّفر ، لأنّه نهى عنها في أوائل إنشاء السّفر مع أنّه كان سفراً بعيداً والمشقّة فيه شديدة كما صرّح به في الحديث في توبة كعب ، وكان عِلَّة الإباحة وهي الحاجة الشّديدة انتهت من بعد فتح خيبر وما بعدها. والله أعلم.

والجواب عن قول السّهيليّ : أنّه لَم يكن في خيبر نساء يستمتع بهنّ ، ظاهر ممّا بيّنته من الجواب عن قول ابن القيّم . لَم تكن الصّحابة يتمتّعون باليهوديّات.

وأيضاً فيقال كما تقدّم : لَم يقع في الحديث التّصريح بأنّهم استمتعوا في خيبر ، وإنّما فيه مجرّد النّهي ، فيؤخذ منه أنّ التّمتّع من النّساء كان حلالاً.

وسبب تحليله ما أخرجه البخاري في حديث ابن مسعود حيث قال : كنّا نغزو وليس لنا شيء - ثمّ قال - فرخّص لنا أن ننكح المرأة بالثّوب " فأشار إلى سبب ذلك ، وهو الحاجة مع قلة الشّيء.

وكذا في حديث سهل بن سعد الذي أخرجه ابن عبد البرّ بلفظ " إنّما رخّص النّبيّ ﷺ في المتعة لعزبةٍ كانت بالنّاس شديدة ، ثمّ نهى عنها" .

فلمّا فتحت خيبر وسّع عليهم من المال ومن السّبي فناسب النّهي

عن المتعة لارتفاع سبب الإباحة ، وكان ذلك من تمام شكر نعمة الله على التّوسعة بعد الضّيق.

أو كانت الإباحة إنّما تقع في المغازي التي يكون في المسافة إليها بُعدٌ ومشقّة ، وخيبر بخلاف ذلك ، لأنّها بقرب المدينة فوقع النّهي عن المتعة فيها إشارة إلى ذلك من غير تقدّم إذن فيها ، ثمّ لَمَّا عادوا إلى سفرة بعيدة المدّة وهي غزاة الفتح وشقّت عليهم العزوبة أذن لهم في المتعة ، لكن مقيّداً بثلاثة أيّام فقط دفعاً للحاجة ، ثمّ نهاهم بعد انقضائها عنها كما في صحيح مسلم من رواية سلمة عن رسول الله ﷺ قال : رخّص رسول الله ﷺ عام أوطاس في المتعة ثلاثاً ثمّ نهى عنها.

وهكذا يجاب عن كلّ سفرةٍ ثبت فيها النّهي بعد الإذن.

وأمّا حجّة الوداع. فالذي يظهر أنّه وقع فيها النّهي مجرّداً إن ثبت الخبر في ذلك ، لأنّ الصّحابة حجّوا فيها بنسائهم بعد أن وسّع عليهم فلم يكونوا في شدّة ولا طول عزبةٍ ، وإلَّا فمخرج حديث سبرة راويه هو من طريق ابنه الرّبيع عنه ، وقد اختلف عليه في تعيينها ؛ والحديث واحد في قصّة واحدة فتعيّن التّرجيح.

والطّريق التي أخرجها مسلم مصرّحة بأنّها في زمن الفتح أرجح فتعيّن المصير إليها . والله أعلم.

قوله : (وعن لحوم الحمر الأهليّة) في رواية للشيخين " الحمر الأنسيّة " والإنسيّة بكسر الهمزة وسكون النّون منسوبة إلى الإنس.

ويقال فيه : أنسيّة بفتحتين ، وزعم ابن الأثير : أنّ في كلام أبي موسى المدينيّ ما يقتضي أنّها بالضّمّ ثمّ السّكون لقوله الأنسيّة هي التي تألف البيوت ، والأنس ضدّ الوحشة.

ولا حجّة في ذلك ، لأنّ أبا موسى إنّما قاله بفتحتين ، وقد صرّح الجوهريّ . أنّ الأنس بفتحتين ضدّ الوحشة.

ولَم يقع في شيء من روايات الحديث بضمٍّ ثمّ سكون مع احتمال جوازه ، نعم . زيّف أبو موسى الرّواية بكسر أوّله ثمّ السّكون.

فقال ابن الأثير : إن أراد من جهة الرّواية فعسى ، وإلا فهو ثابت في اللغة. ونسبتها إلى الإنس.

وقد وقع في حديث أبي ثعلبة وغيره " الأهليّة " بدل الإنسيّة.

ويؤخذ من التّقييد بها جواز أكل الحمر الوحشيّة ، وقد تقدّم صريحاً في حديث أبي قتادة في الحجّ [1].

---

(١) انظر حديث أبي قتادة برقم (٢٥٥).
وسيأتي الكلام مستوفى إن شاء الله ، عن حكم أكل الحمر الأهليّة في شرح حديث جابر في الأطعمة (٣٨٢).

الحديث التاسع

٣١٣- عن أبي هريرة ﷺ ، أنّ رسول الله ﷺ قال : لا تنكح الأيّم حتى تستأمر ، ولا تنكح البكر حتى تستأذن ، قالوا : يا رسولَ الله ، وكيف إذنها ؟ قال : أن تسكتَ.(١)

قوله : (لا تنكح) بكسر الحاء للنّهي ، وبرفعها للخبر . وهو أبلغ في المنع.

والأيّم وهي التي يموت زوجها أو تبين منه وتنقضي عدّتها ، وأكثر ما تطلق على من مات زوجها.

وقال ابن بطّال : العرب تطلق على كلّ امرأة لا زوج لها وكلّ رجل لا امرأة له أيّماً ، زاد في " المشارق " وإن كان بكراً.

وظاهر هذا الحديث. أنّ الأيّم هي الثّيّب التي فارقت زوجها بموتٍ أو طلاق لمقابلتها بالبكر ، وهذا هو الأصل في الأيّم ، ومنه قولهم " الغزو مأيمة " أي : يقتل الرّجال فتصير النّساء أيامى.

وقد تطلق على من لا زوج لها أصلاً ، ونقله عياض عن إبراهيم الحربيّ وإسماعيل القاضي وغيرهما أنّه يطلق على كلّ من لا زوج لها صغيرة كانت أو كبيرة بكراً كانت أو ثيّباً.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨٤٣ ، ٦٥٦٧ ، ٦٥٦٩) ومسلم (١٤١٩) من طرق عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة ﷺ.

وحكى الماورديّ القولين لأهل اللغة.

وقد وقع في رواية الأوزاعيّ عن يحيى في هذا الحديث عند ابن المنذر والدّارميّ والدّارقطنيّ " لا تنكح الثّيّب " ووقع عند ابن المنذر في رواية عمر بن أبي سلمة عن أبيه في هذا الحديث " الثّيّب تشاور ".

قوله : (حتّى تستأمر) أصل الاستئمار طلب الأمر ، فالمعنى لا يعقد عليها حتّى يطلب الأمر منها.

ويؤخذ من قوله " تستأمر " أنّه لا يعقد إلَّا بعد أن تأمر بذلك ، وليس فيه دلالة على عدم اشتراط الوليّ في حقّها ، بل فيه إشعار باشتراطه.

قوله : (ولا تنكح البكر حتّى تستأذن) كذا وقع في هذه الرّواية التّفرقة بين الثّيّب والبكر ، فعبّر للثّيّب بالاستئمار ، وللبكر بالاستئذان.

فيؤخذ منه فرقٌ بينهما من جهة أنّ الاستئمار يدلّ على تأكيد المشاورة وجعل الأمر إلى المستأمرة ، ولهذا يحتاج الوليّ إلى صريح إذنها في العقد ، فإذا صرّحت بمنعه امتنع **اتّفاقاً** والبكر بخلاف ذلك.

والإذن دائر بين القول والسّكوت بخلاف الأمر فإنّه صريح في القول ، وإنّما جعل السّكوت إذناً في حقّ البكر ، لأنّها قد تستحي أن تفصح.

قوله : (قالوا : يا رسولَ الله) في رواية عمر بن أبي سلمة " قلنا ".

وحديث عائشة في البخاري صريح في أنّها هي السّائلة عن ذلك.

قوله : (كيف إذنها ؟) وللبخاري من طريق ابن جريجٍ عن ابن أبي مُلَيكة عن أبي عمرٍو هو ذكوان عن عائشة رضي الله عنها قالت : قلت : يا رسولَ الله ، يستأمر النّساء في أبضاعهنّ ؟ قال : نعم. قلت : فإنّ البكر تستأمر فتستحيي فتسكت ؟ قال : سكاتها إذنها.

وفي رواية مسلم من هذا الوجه : سألتُ رسول الله ﷺ عن الجارية ينكحها أهلها ، أتستأمر أم لا ؟ قال : نعم تستأمر. قلت : فإنّها تستحي.

قوله : (قال : أن تسكت) في رواية ابن جريجٍ عند البخاري " قال : سكاتها إذنها " وفي لفظ له " قال : إذنها صماتها " وفي رواية مسلم من طريق ابن جريجٍ أيضاً " قال : فذلك إذنها إذا هي سكتت ".

ودلَّت رواية البخاريّ على أنّ المراد بالجارية في رواية مسلم البكر دون الثّيّب . وعند مسلم أيضاً من حديث ابن عبّاس : والبكر تستأذن في نفسها ، وإذنها صماتها. وفي لفظ له " والبكر يستأذنها أبوها في نفسها ".

قال ابن المنذر : يستحبّ إعلام البكر أنّ سكوتها إذن ، لكن لو قالت بعد العقد : ما علمت أنّ صمتي إذن لَم يبطل العقد بذلك **عند الجمهور**.

وأبطله بعض المالكيّة ، وقال ابن شعبان منهم : يقال لها ذلك ثلاثاً إن رضيتِ فاسكتي وإن كرهتِ فانطقي.

وقال بعضهم : يطال المقام عندها لئلا تخجل فيمنعها ذلك من

المسارعة.

واختلفوا فيما إذا لَم تتكلم ، بل ظهرت منها قرينة السّخط أو الرّضا بالتّبسّم مثلاً أو البكاء.

القول الأول : عند المالكيّة. إن نفرت أو بكت أو قامت أو ظهر منها ما يدلّ على الكراهة ، لَم تزوّج.

القول الثاني : عند الشّافعيّة. لا أثر لشيءٍ من ذلك في المنع ، إلَّا إن قرنت مع البكاء الصّياح ونحوه.

القول الثالث : فرّق بعضهم بين الدّمع ، فإن كان حارّاً دلَّ على المنع ، وإن كان بارداً دلَّ على الرّضا.

قال : وفي هذا الحديث إشارة إلى أنّ البكر التي أمر باستئذانها هي البالغ ، إذ لا معنى لاستئذان من لا تدري ما الإذن ، ومن يستوي سكوتها وسخطها.

ونقل ابن عبد البرّ عن **مالك** ، أنّ سكوت البكر اليتيمة قبل إذنها وتفويضها لا يكون رضاً منها ، بخلاف ما إذا كان بعد تفويضها إلى وليّها.

وخصّ بعض الشّافعيّة : الاكتفاء بسكوت البكر البالغ بالنّسبة إلى الأب والجدّ دون غيرهما ، لأنّها تستحي منهما أكثر من غيرهما.

والصّحيح الذي **عليه الجمهور** استعمال الحديث في جميع الأبكار بالنّسبة لجميع الأولياء.

واختلفوا في الأب يزوّج البكر البالغ بغير إذنها.

القول الأول : قال الأوزاعيّ والثّوريّ والحنفيّة ووافقهم أبو ثور : يشترط استئذانها ، فلو عقد عليها بغير استئذان لَم يصحّ.

القول الثاني : يجوز للأب أن يزوّجها ولو كانت بالغاً بغير استئذان ، وهو قول ابن أبي ليلى ومالك والليث والشّافعيّ وأحمد وإسحاق.

ومن حجّتهم : مفهوم حديث الباب ، لأنّه جعل الثّيّب أحقّ بنفسها من وليّها ، فدلَّ على أنّ وليّ البكر أحقّ بها منها.

واحتجّ بعضهم : بحديث يونس بن أبي إسحاق عن أبي بُرْدة عن أبي موسى مرفوعاً " تستأمر اليتيمة في نفسها ، فإن سكتت فهو إذنها " قال : فقيّد ذلك باليتيمة فيحمل المطلق عليه.

وفيه نظرٌ : لحديث ابن عبّاس الذي ذكرته بلفظ " يستأذنها أبوها " فنصّ على ذكر الأب.

وأجاب الشّافعيّ : بأنّ المؤامرة قد تكون عن استطابة النّفس.

ويؤيّده حديث ابن عمر رفعه : وآمروا النّساء في بناتهنّ. أخرجه أبو داود.

قال الشّافعيّ : لا خلاف أنّه ليس للأمّ أمر ، لكنّه على معنى استطابة النّفس.

وقال البيهقيّ : زيادة ذكر الأب في حديث ابن عبّاس غير محفوظة ، قال الشّافعيّ : زادها ابن عيينة في حديثه ، وكان ابن عمر والقاسم وسالم يزوّجون الأبكار لا يستأمرونهنّ.

قال البيهقيّ : والمحفوظ في حديث ابن عبّاس " البكر تستأمر "

ورواه صالح بن كيسان بلفظ " واليتيمة تستأمر " وكذلك رواه أبو بُرْدة عن أبي موسى ومحمّد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة. فدلَّ على أنّ المراد بالبكر اليتيمة.

قلت. وهذا لا يدفع زيادة الثّقة الحافظ بلفظ الأب ، ولو قال قائل : بل المراد باليتيمة البكر لَم يدفع . وتستأمر بضمّ أوّله يدخل فيه الأب وغيره فلا تعارض بين الرّوايات.

ويبقى النّظر في أنّ الاستئمار. هل هو شرط في صحّة العقد أو مستحبّ على معنى استطابة النّفس. كما قال الشّافعيّ ؟ كلٌّ من الأمرين محتمل.

واستدل به.

وهو القول الأول : على أنّ الصّغيرة الثّيّب لا إجبار عليها . لعموم كونها أحقّ بنفسها من وليّها ، وعلى أنّ من زالتْ بكارتها بوطءٍ - ولو كان زناً - لا إجبار عليها لأبٍ ولا غيره لعموم قوله " الثّيّب أحقّ بنفسها ".

القول الثاني : قال أبو حنيفة : هي كالبكر ، وخالفه حتّى صاحباه.

واحتجّ له : بأنّ عِلَّة الاكتفاء بسكوت البكر هو الحياء ، وهو باقٍ في هذه لأنّ المسألة مفروضة فيمن زالت بكارتها بوطءٍ ، لا فيمن اتّخذت الزّنا ديدناً وعادة.

وأجيب : بأنّ الحديث نصّ على أنّ الحياء يتعلق بالبكر وقابلها بالثّيّب ، فدلَّ على أنّ حكمهما مختلف ، وهذه ثيّب لغة وشرعاً ، بدليل

أنّه لو أوصى بعتق كلّ ثيّب في ملكه دخلت **إجماعاً**.

وأمّا بقاء حيائها كالبكر فممنوع ، لأنّها تستحي من ذكر وقوع الفجور منها ، وأمّا ثبوت الحياء من أصل النّكاح فليست فيه كالبكر التي لَم تجرّبه قطّ ، والله أعلم.

واستدل به لَمَن قال : إنّ للثّيّب أن تتزوّج بغير وليّ ، ولكنّها لا تزوّج نفسها بل تجعل أمرها إلى رجل فيزوّجها ، **حكاه ابن حزم عن داود.**

وتعقّبه بحديث عائشة : أيّما امرأة نكحت بغير إذن وليّها فنكاحها باطل. وهو حديث صحيح. أخرجه أبو داود والتّرمذيّ وحسّنه وصحَّحه أبو عوانة وابن خزيمة وابن حبّان والحاكم.

وهو يبيّن أنّ معنى قوله " أحقّ بنفسها من وليّها أنّه لا ينفذ عليها أمره بغير إذنها ولا يجبرها ، فإذا أرادت أن تتزوّج لَم يجز لها إلَّا بإذن وليّها.

واستدل به على أنّ البكر إذا أعلنت بالمنع لَم يجز النّكاح ، وإلى هذا أشار البخاري في التّرجمة ،[1] وإن أعلنت بالرّضا فيجوز بطريق الأولى. **وشذّ بعض أهل الظّاهر** فقال : لا يجوز أيضاً ، وقوفاً عند ظاهر قوله " وإذنها أن تسكت "

تكميل : للتزوج أربع صور : تزويج الأب البكر ، وتزويج الأب

(١) بوّب عليه (باب لا يُنْكِح الأب وغيره البكر والثيب إلَّا برضاهما)

الثّيّب ، وتزويج غير الأب البكر ، وتزويج غير الأب الثّيّب. وإذا اعتبرت الكبر والصّغر زادت الصّور.

فالثّيّب البالغ : لا يزوّجها الأب ولا غيره إلَّا برضاها **اتّفاقاً إلَّا من شذّ.**

والبكر الصّغيرة : يزوّجها أبوها **اتّفاقاً إلَّا من شذّ.**

والثّيّب غير البالغ : **اختلف فيها.**

القول الأول : قال مالك وأبو حنيفة : يزوّجها أبوها كما يزوّج البكر.

القول الثاني : قال الشّافعيّ وأبو يوسف ومحمّد : لا يزوّجها إذا زالت البكارة بالوطء لا بغيره ، والعلة عندهم أنّ إزالة البكارة تزيل الحياء الذي في البكر ، والبكر البالغ يزوّجها أبوها وكذا غيره من الأولياء.

واختلف في استئمارها. والحديث دالٌّ على أنّه لا إجبار للأب عليها إذا امتنعت ، وحكاه التّرمذيّ عن **أكثر أهل العلم.** وقد ألحق **الشّافعيّ** الجدّ بالأب.

وقال أبو حنيفة والأوزاعيّ. في الثّيّب الصّغيرة : يزوّجها كلّ وليّ ، فإذا بلغت ثبت الخِيَار.

وقال أحمد : إذا بلغت تسعاً جاز للأولياء غير الأب نكاحها ، وكأنّه أقام المظنّة مقام المئنّة.

وعن مالك : يلتحق بالأب في ذلك وصيّ الأب دون بقيّة الأولياء ،

لأنّه أقامه مقامه.

والذي يقتضيه ظاهر الحديث ، اشتراط رضا المزوّجة بكراً كانت أو ثيّباً صغيرة كانت أو كبيرة ، لكن تستثنى الصّغيرة من حيث المعنى لأنّها لا عبارة لها.

الحديث العاشر

٣١٤- عن عائشة رضي الله عنها ، قالت : جاءت امرأة رفاعة القرظيّ إلى النبيّ ﷺ فقالت : كنت عند رفاعة القرظيّ ، فطلقني ، فبتّ طلاقي ، فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزّبير ، وإنما معه مثل هدبة الثّوب ، فتبسم رسول الله ﷺ ، وقال : أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة ؟ لا ، حتى تذوقي عسيلته ، ويذوق عسيلتك ، قالت : وأبو بكر عنده ، وخالد بن سعيدٍ بالباب ينتظر أن يؤذن له ، فنادى : يا أبا بكرٍ ألا تسمع إلى هذه ، ما تجهر به عند رسول الله ﷺ.[1]

قوله : (جاءت امرأة رفاعة القرظيّ إلى النبيّ ﷺ) وللبخاري " أنَّ رفاعة القرظي تزوّج امرأةً " وعند الإسماعيليّ " تزوّج امرأة من بني قريظة ".

وسمّاها مالك من حديث عبد الرّحمن بن الزَّبير نفسه كما أخرجه ابن وهب والطّبرانيّ والدّارقطنيّ في " الغرائب " موصولاً ، وهو في " الموطّأ " مرسل " تميمة بنت وهب " وهي بمثنّاةٍ.

واختلف هل هي بفتحها أو بالتّصغير ؟.

والثّاني أرجح ، ووقع مجزوماً به في النّكاح لسعيد بن أبي عروبة من

(١) أخرجه البخاري (٢٤٩٦ ، ٤٩٦٠ ، ٤٩٦٤ ، ٥٠١١ ، ٥٤٥٦ ، ٥٧٣٤) ومسلم (١٤٣٣) من طريق ابن شهاب وهشام عن عروة عن عائشة. مختصراً ومطوّلاً.
وأخرجه البخاري (٥٤٨٧) من رواية عكرمة عن عائشة نحوه.

روايته عن قتادة

وقيل : اسمها سهيمة - بسينٍ مهملةٍ مصغّر -. أخرجه أبو نعيمٍ. وكأنّه تصحيف ، وعند ابن منده . أميمة بألفٍ . أخرجها من طريق أبي صالح عن ابن عبّاس ، وسَمّى أباها الحارث.

وهي واحدة اختلف في التّلفّظ باسمها والرّاجح الأوّل.

قوله : (كنت عند رفاعة القرظيّ) هو رفاعة القرظيّ بن سموأل بفتح المهملة والميم وسكون الواو بعدها همزة ثمّ لامٌ.

والقرظيّ بالقاف والظّاء المعجمة.

قوله : (فطلقني ، فبتّ طلاقي) ظاهر في أنّه قال لها : أنت طالق البتّة.

ويحتمل : أن يكون المراد أنّه طلّقها طلاقاً حصل به قطع عصمتها منه ، وهو أعمّ من أن يكون طلَّقها ثلاثاً مجموعة أو مفرّقة.

ويؤيّد الثّاني ما في الصحيحين من وجه آخر عن الزهري عن عروة عن عائشة أنّها قالت : طلقني آخر ثلاث تطليقات.

قوله : (فتزوجَتْ بعده عبدَ الرحمن بن الزّبير) الزّبير بفتح الزّاي.

واتّفقت الرّوايات كلّها عن هشام بن عروة ، أنّ الزّوج الأوّل رفاعة والثّاني عبد الرّحمن ، وكذا قال عبد الوهّاب بن عطاء عن سعيد بن أبي عروبة في كتاب النّكاح له عن قتادة ، أنّ تميمة بنت أبي عبيد القرظيّة كانت تحت رفاعة فطلّقها فخلف عليها عبد الرّحمن بن الزّبير".

وتسميته لأبيها لا تنافي رواية مالك ، فلعل اسمه وهب وكنيته أبو عبيد. إلَّا ما وقع عند ابن إسحاق في "المغازي" من رواية سلمة بن الفضل عنه ، وتفرّد به عنه عن هشام عن أبيه ، قال : كانت امرأة من قريظة يقال لها تميمة تحت عبد الرّحمن بن الزّبير فطلقها. فتزوّجها رفاعة ثمّ فارقها ، فأرادت أن ترجع إلى عبد الرّحمن بن الزّبير.

وهو مع إرساله مقلوب. والمحفوظ ما اتّفق عليه الجماعة عن هشام.

وقد وقع لامرأة أخرى قريبٌ من قصّتها ، فأخرج النّسائيّ من طريق سليمان بن يسار عن عبيد الله بن العبّاس. أي : ابن عبد المطّلب ، أنّ الغميصاء أو الرّميصاء أتت النّبيّ ﷺ تشكو من زوجها أنّه لا يصِلُ إليها ، فلم يلبث أن جاء فقال : إنّها كاذبة ، ولكنّها تريد أن ترجع إلى زوجها الأوّل ، فقال : ليس ذلك لها حتّى تذوق عسيلته " ورجاله ثقات ، لكن اختلف فيه على سليمان بن يسار.

ووقع عند شيخنا في شرح التّرمذيّ " عبد الله بن عبّاس " مكبّر ، وتعقَّبَ على ابن عساكر والمزّيّ ، أنّهما لَم يذكرا هذا الحديث في "الأطراف ".

ولا تعقّب عليهما : فإنّهما ذكراه في مسند عبيد الله بالتّصغير وهو الصّواب ، وقد اختلف في سماعه من النّبيّ ﷺ إلَّا أنّه ولد في عصره فذُكر لذلك في الصّحابة.

واسم زوج الغميصاء هذه عمرو بن حزم . أخرجه الطّبرانيّ وأبو

مسلم الكجّيّ وأبو نعيمٍ في الصّحابة من طريق حمّاد بن سلمة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة ، أنّ عمرو بن حزم طلق الغميصاء ، فتزوّجها رجلٌ قبل أن يمسّها ، فأرادت أن ترجع إلى زوجها الأوّل.. الحديث.

ولَم أعرف اسم زوجها الثّاني.

ووقعت لثالثةٍ قصّةٌ أخرى مع رفاعة رجلٍ آخر غير الأوّل. والزّوج الثّاني عبد الرّحمن بن الزّبير أيضاً ، أخرجه مقاتل بن حيّان في " تفسيره " ، ومن طريقه ابن شاهين في " الصّحابة " ثمّ أبو موسى ، قوله تعالى (فلا تحلُّ له من بعد حتّى تنكح زوجاً غيره) قال : نزلت في عائشة بنت عبد الرّحمن بن عقيل النّضريّة ، كانت تحت رفاعة بن وهب بن عتيك – وهو ابن عمّها – فطلَّقها طلاقاً بائناً فتزوّجت بعده عبد الرّحمن بن الزّبير ، ثمّ طلَّقها ، فأتت النّبيّ ﷺ فقالت : إنّه طلَّقني قبل أن يمسّني ، أفأرجع إلى ابن عمّي زوجي الأوّل ؟ قال : لا " الحديث.

وهذا الحديث – إن كان محفوظاً – فالواضح من سياقه أنّها قصّة أخرى ، وأنّ كلاً من رفاعة القرظيّ ورفاعة النّضريّ وقع له مع زوجة له طلاقٌ ، فتزوّج كلاً منهما عبد الرّحمن بن الزّبير فطلَّقها قبل أن يمسّها. فالحكم في قصّتهما متّحدٌ مع تغاير الأشخاص.

وبهذا يتبيّن خطأ من وحّد بينهما. ظنّاً منه أنّ رفاعة بن سموأل هو رفاعة بن وهب ، فقال : اختلف في امرأة رفاعة على خمسة أقوال ،

فذكر الاختلاف في النّطق بتميمة وضمّ إليها عائشة.

والتّحقيق ما تقدّم.

ووقعت لأبي ركانة قصّة أخرى سأذكرها آخر هذا الحديث

قوله : (وإنما معه مثل هدبة الثّوب) بضمّ الهاء وسكون المهملة بعدها موحّدة مفتوحة ، هو طرف الثّوب الذي لَم ينسج مأخوذ من هدب العين وهو شعر الجفن.

وأرادت أنّ ذكره يشبه الهدبة في الاسترخاء وعدم الانتشار.

وعند البخاري من طريق أبي معاوية عن هشام : فتزوّجت زوجاً غيره فلم يصل منها إلى شيء يريده . وعند أبي عوانة من طريق الدّراورديّ عن هشام " فنكحها عبد الرّحمن بن الزّبير فاعترض عنها". وكذا في رواية مالك عن عبد الرّحمن بن الزّبير نفسه. وزاد " فلم يستطع أن يمسّها "

وقوله " فاعترض " بضمّ المثنّاة وآخره ضاد معجمة ، أي : حصل له عارض حال بينه وبين إتيانها ، إمّا من الجنّ وإمّا من المرض.

ووقع في رواية أبي معاوية عن هشام " فلم يقربني إلَّا هنةً واحدة ، ولَم يصل منّي إلى شيء " والهنة بفتح الهاء وتخفيف النّون. المرّة الواحدة الحقيرة.

واستدل به على أنّ وطء الزّوج الثّاني لا يكون محللاً ارتجاع الزّوج الأوّل للمرأة إلَّا إن كان حال وطئه منتشراً ، فلو كان ذكره أشلّ أو كان هو عنّيناً أو طفلاً لَم يكف **على أصحّ قولي العلماء ، وهو الأصحّ**

عند الشّافعيّة أيضاً.

قوله : (وقال : أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة ؟ لا) وقع في رواية أبي معاوية عن هشام بن عروة " ولَم يكن معه إلَّا مثل الهدبة فلم يقربني إلَّا هنة واحدة ولَم يصل منّي إلى شيء. أفأحلُّ لزوجي الأوّل ؟ فقال رسول الله ﷺ : لا تحلين لزوجك الأوّل. الحديث.

وللبخاري من طريق أيّوب عن عكرمة ، أنّ رفاعة طلَّق امرأته فتزوّجها عبد الرّحمن بن الزّبير ، قالت عائشة : فجاءت وعليها خمار أخضر. فشكت إليها - أي إلى عائشة - من زوجها وأرتها خضرة بجلدها ، فلمّا جاء رسول الله ﷺ والنّساء ينصرن بعضهنّ بعضاً قالت عائشة : ما رأيت ما يلقى المؤمنات ، لَجلدها أشدّ خضرة من ثوبها. وسمع زوجها فجاء ومعه ابنان له من غيرها ، قالت : والله مالي إليه من ذنب إلَّا أنّ ما معه ليس بأغنى عنّي من هذه - وأخذت هدبة من ثوبها - فقال : كذبتْ والله يا رسولَ الله ، إنّي لأنفضها نفض الأديم ، ولكنها ناشزة تريد رفاعة. قال : فإن كان ذلك لَم تحلّ له " الحديث.

وكأنّ هذه المراجعة بينهما هي التي حملت خالد بن سعيد بن العاص على قوله الذي وقع في رواية الزّهريّ عن عروة في البخاري من طريق شعيب عنه قال : فسمع خالد بن سعيد قولها - وهو بالباب - فقال : يا أبا بكر ألا تنهي هذه عمّا تجهر به عند رسول الله ﷺ ؟ ، فوالله ما يزيد رسول الله ﷺ على التّبسّم.

قوله : (قالت : وأبو بكر عنده ، وخالد بن سعيدٍ بالباب... ما

تجهر به عند رسول الله ﷺ) وللبخاري " يا أبا بكر ألا تنهى هذه عمّا تجهر به عند رسول الله ﷺ ؟ فوالله ما يزيد رسول الله ﷺ على التّبسّم".

وفيه ما كان الصّحابة عليه من سلوك الأدب بحضرة النّبيّ ﷺ ، وإنكارهم على من خالف ذلك بفعله أو قوله. لقول خالد بن سعيد لأبي بكر الصّدّيق وهو جالس : ألا تنهى هذه ؟.

وإنّما قال خالد ذلك ، لأنّه كان خارج الحجرة ، فاحتمل عنده أن يكون هناك ما يمنعه من مباشرة نهيها بنفسه ، فأمر به أبا بكر لكونه كان جالساً عند النّبيّ ﷺ مشاهداً لصورة الحال ، ولذلك لَمَّا رأى أبو بكر النّبيّ ﷺ يتبسّم عند مقالتها لَم يزجرها.

وتبسّمه ﷺ كان تعجّباً منها ، إمّا لتصريحها بما يستحي النّساء من التّصريح به غالباً ، وإمّا لضعف عقل النّساء لكون الحامل لها على ذلك شدّة بغضها في الزّوج الثّاني ومحبّتها في الرّجوع إلى الزّوج الأوّل ، ويستفاد منه جواز وقوع ذلك.

تنبيهٌ : وقع في جميع الطّرق من قول خالد بن سعيد لأبي بكر : ألا تنهى هذه عمّا تجهر به ؟ أي : ترفع به صوتها.

وذكره الدّاوديّ بلفظ " تهجر " بتقديم التّاء على الجيم ، والهجر بضمّ الهاء الفحش من القول ، والمعنى هنا عليه ، لكنّ الثّابت في الرّوايات ما ذكرته ، وذكر عياض أنّه وقع كذلك في غير الصّحيح.

واستدل بكلام خالد هذا لجواز الشّهادة على الصّوت ، والغرض

منه إنكاره على امرأة رفاعة ما كانت تكلم به عند النّبيّ ﷺ مع كونه محجوباً عنها خارج الباب ، ولَم ينكر النّبيّ ﷺ عليه ذلك ، فاعتماد خالدٍ على سماع صوتها حتّى أنكر عليها هو حاصل ما يقع من شهادة السّمع.

قوله : (حتّى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك) كذا في الموضعين بالتّصغير. **واختلف في توجيهه.**

فقيل : هي تصغير العسل ، لأنّ العسل مؤنّث ، جزم به القزّاز ثمّ قال : وأحسب التّذكير لغة.

وقال الأزهريّ : يذكّر ويؤنّث.

وقيل : لأنّ العرب إذا حقرت الشّيء أدخلت فيه هاء التّأنيث ، ومن ذلك قولهم دريهمات. فجمعوا الدّرهم جمع المؤنّث عند إرادة التّحقير ، وقالوا أيضاً في تصغير هند : هنيدة.

وقيل : التّأنيث باعتبار الوطأة. إشارة إلى أنّها تكفي في المقصود من تحليلها للزّوج الأوّل

وقيل : المراد قطعة من العسل ، والتّصغير للتّقليل إشارة إلى أنّ القدر القليل كافٍ في تحصيل الحلّ.

قال الأزهريّ : الصّواب أنّ معنى العسيلة حلاوة الجماع الذي يحصل بتغييب الحشفة في الفرج ، وأنّث تشبيهاً بقطعةٍ من عسلٍ.

وقال الدّاوديّ : صغّرت لشدّة شبهها بالعسل.

وقيل : معنى العسيلة النّطفة ، وهذا يوافق قول الحسن البصريّ.

وقال جمهور العلماء : ذوق العسيلة كناية عن المجامعة ، وهو تغييب حشفة الرّجل في فرج المرأة.

وزاد الحسن البصريّ : حصول الإنزال . وهذا الشّرط انفرد به عن الجماعة . قاله ابن المنذر وآخرون.

وقال ابن بطّالٍ : **شذّ الحسن في هذا ، وخالفه سائر الفقهاء** ، وقالوا : يكفي من ذلك ما يوجب الحدّ ويحصن الشّخص ويوجب كمال الصّداق ويفسد الحجّ والصّوم.

قال أبو عبيد : العسيلة لذّة الجماع ، والعرب تسمّي كلّ شيء تستلذّه عسلاً ، وهو في التّشديد يقابل قول سعيد بن المسيّب في الرّخصة ، ويردّ قول الحسن أنّ الإنزال لو كان شرطاً لكان كافياً ، وليس كذلك ، لأنّ كلاً منهما إذا كان بعيد العهد بالجماع مثلاً أنزل قبل تمام الإيلاج ، وإذا أنزل كلّ منهما قبل تمام الإيلاج لَم يذق عسيلة صاحبه ، لا إن فسّرت العسيلة بالإمناء ولا بلذّة الجماع.

قال ابن المنذر : **أجمع العلماء** على اشتراط الجماع لتحلّ للأوّل ، **إلَّا سعيد بن المسيّب**. ثمّ ساق بسنده الصّحيح عنه قال : يقول النّاس لا تحلّ للأوّل حتّى يجامعها الثّاني ، وأنا أقول : إذا تزوّجها تزويجاً صحيحاً لا يريد بذلك إحلالها للأوّل فلا بأس أن يتزوّجها الأوّل. وهكذا أخرجه ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور.

وفيه تعقّب على من استبعد صحّته عن سعيد.

قال ابن المنذر : **وهذا القول لا نعلم أحداً وافقه عليه إلَّا طائفة من**

الخوارج ، ولعلَّه لَم يبلغه الحديث فأخذ بظاهر القرآن.

قلت : سياق كلامه يشعر بذلك. وفيه دلالة على ضعف الخبر الوارد في ذلك. وهو ما أخرجه النّسائيّ من رواية شعبة عن علقمة بن مرثد عن سالم بن رزين عن سالم بن عبد الله عن سعيد بن المسيّب عن ابن عمر رفعه ، في الرّجل تكون له المرأة فيطلقها ثمّ يتزوّجها آخر فيطلقها قبل أن يدخل بها فترجع إلى الأوّل ، فقال : لا ، حتّى تذوق العسيلة.

وقد أخرجه النّسائيّ أيضاً من رواية سفيان الثّوريّ عن علقمة بن مرثد فقال : عن رزين بن سليمان الأحمريّ عن ابن عمر نحوه.

قال النّسائيّ : هذا أولى بالصّواب ، وإنّما قال ذلك ، لأنّ الثّوريّ أتقن وأحفظ من شعبة ، وروايته أولى بالصّواب من وجهين :

أحدهما : أنّ شيخ علقمة شيخهما هو رزين بن سليمان كما قال الثّوريّ ، لا سالم بن رزين كما قال شعبة ، فقد رواه جماعة عن علقمة كذلك ، منهم غيلان بن جامع أحد الثّقات.

ثانيهما : أنّ الحديث لو كان عند سعيد بن المسيّب عن ابن عمر مرفوعاً ما نسبه إلى مقالة النّاس الذين خالفهم.

ويؤخذ من كلام ابن المنذر ، أنّ نقل أبي جعفر النّحّاس في " معاني القرآن " وتبعه عبد الوهّاب المالكيّ في " شرح الرّسالة " القول بذلك عن سعيد بن جبير وهمٌ.

وأعجب منه أنّ أبا حبّان جزم به عن السّعيدين [1] سعيد بن المسيّب وسعيد بن جبير ، ولا يعرف له سندٌ عن سعيد بن جبير في شيء من المصنّفات ، وكفى قول ابن المنذر حجّة في ذلك.

وحكى ابن الجوزيّ **عن داود** أنّه وافق سعيد بن المسيّب على ذلك.

قال القرطبيّ : ويستفاد من الحديث على **قول الجمهور** أنّ الحكم يتعلق بأقلّ ما ينطلق عليه الاسم ، **خلافاً لَمَن قال** لا بدّ من حصول جميعه. وفي قوله " حتّى تذوقي عسيلته إلخ " إشعار بإمكان ذلك.

لكن قولها " ليس معه إلَّا مثل هذه الهدبة " ظاهر في تعذّر الجماع المشترط.

فأجاب الكرمانيّ : بأنّ مرادها بالهدبة التّشبيه بها في الدّقّة والرّقّة ، لا في الرّخاوة وعدم الحركة واستبعد ما قال .

وسياق الخبر يعطي بأنّها شكَتْ منه عدم الانتشار ، ولا يمنع من ذلك قوله ﷺ " حتّى تذوقي " لأنّه علقه على الإمكان وهو جائز الوقوع ، فكأنّه قال : اصبري حتّى يتأتّى منه ذلك ، وإن تفارقا فلا بدّ لها من إرادة الرّجوع إلى رفاعة من زوج آخر يحصل لها منه ذلك.

واستدل بإطلاق وجود الذّوق منهما ، الاشتراط على الزّوجين به حتّى لو وطئها نائمة أو مغمىً عليها لَم يكف ولو أنزل هو.

---

(١) وقع في مطبوع الفتح (السعيد بن سعيد) وهو خطأ ، والصواب ما أثبتّه ، وهو تثنية سَعيد.

وبالغ ابن المنذر فنقله عن جميع الفقهاء. وتُعقّب.

وقال القرطبيّ : فيه حجّة لأحد القولين في أنّه لو وطئها نائمة أو مغمىً عليها لَم تحلّ. وجزم ابن القاسم بأنّ وطء المجنون يحلل ، وخالفه أشهب.

واستدل به على جواز رجوعها لزوجها الأوّل إذا حصل الجماع من الثّاني ، لكن شرط المالكيّة. ونُقل عن عثمان وزيد بن ثابت أن لا يكون في ذلك مخادعة من الزّوج الثّاني ، ولا إرادة تحليلها للأوّل.

وقال الأكثر : إن شرط ذلك في العقد فسد ، وإلا فلا.

واتّفقوا على أنّه إذا كان في نكاح فاسدٍ لَم يحلل.

وشذّ الحَكَم ، فقال : يكفي ، وأنّ من تزوّج أمة ، ثمّ بتّ طلاقها ، ثمّ ملكها لَم يحلّ له أن يطأها حتّى تتزوّج غيره.

وقال ابن عبّاس وبعض أصحابه والحسن البصريّ : تحلّ له بملك اليمين.

واختلفوا فيما إذا وطئها حائضاً ، أو بعد أن طهرت قبل أن تطهر ، أو أحدهما صائم أو محرم.

وقال ابن حزم : أخذ الحنفيّة بالشّرط الذي في هذا الحديث عن عائشة ، وهو زائد على ظاهر القرآن ، ولَم يأخذوا بحديثها في اشتراط خمس رضعات لأنّه زائد على ما في القرآن ، فيلزمهم الأخذ به أو ترك حديث الباب.

وأجابوا : بأنّ النّكاح عندهم حقيقة في الوطء ، فالحديث موافق

لظاهر القرآن.

واستدل بقولها " بتّ طلاقي " على أنّ البتّة ثلاث تطليقات.

وهو عجبٌ ممّن استدل به فإنّ البتّ بمعنى القطع والمراد به قطع العصمة ، وهو أعمّ من أن يكون بالثّلاث مجموعة أو بوقوع الثّالثة التي هي آخر ثلاث تطليقات.

وتقدّم صريحاً " أنّه طلّقها آخر ثلاث تطليقات " فبطل الاحتجاج به.

ونقل ابن العربيّ عن بعضهم ، أنّه أورد على حديث الباب ما ملخّصه ، أنّه يلزم من القول به.

أولاً. إمّا الزّيادة بخبر الواحد على ما في القرآن فيستلزم نسخ القرآن بالسّنّة التي لَم تتواتر.

ثانياً. أو حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين مع ما فيه من الإلباس.

والجواب عن الأوّل : أنّ الشّرط إذا كان من مقتضيات اللفظ لَم تكن إضافته نسخاً ولا زيادة.

والجواب عن الثّاني : أنّ النّكاح في الآية أضيف إليها ، وهي لا تتولى العقد بمجرّدها فتعيّن أنّ المراد به في حقّها الوطء ، ومن شرطه **اتّفاقاً** أن يكون وطئاً مباحاً فيحتاج إلى سبق العقد.

ويمكن أن يقال : لَمَّا كان اللفظ محتملاً للمعنيين بيّنت السّنّة أنّه لا بدّ من حصولهما ، فاستدل به على أنّ المرأة لا حقّ لها في الجماع ، لأنّ

هذه المرأة شكت أنّ زوجها لا يطؤها ، وأنّ ذكره لا ينتشر ، وأنّه ليس معه ما يغني عنها ، ولَم يفسخ النّبيّ ﷺ نكاحها بذلك.

ومن ثَمَّ قال إبراهيم بن إسماعيل بن عليّة وداود بن عليّ : لا يفسخ بالعنّة ، ولا يُضرب للعنّين أجلٌ.

وقال ابن المنذر : اختلفوا في المرأة تطالب الرّجل بالجماع.

فقال الأكثر : إن وطئها بعد أن دخل بها مرّة واحدة لَم يؤجّل أجل العنّين ، وهو قول الأوزاعيّ والثّوريّ وأبي حنيفة ومالك والشّافعيّ وإسحاق.

وقال أبو ثور : إن ترك جماعها لعلةٍ أجّل له سنة ، وإن كان لغير عِلَّة فلا تأجيل.

وقال عياض : اتّفق كافّة العلماء على أنّ للمرأة حقّاً في الجماع ، فيثبت الخِيَار لها إذا تزوّجت المجبوب والممسوح جاهلة بهما ، ويضرب للعنّين أجل سنة لاحتمال زوال ما به.

وأمّا استدلال داود ومن يقول بقوله بقصّة امرأة رفاعة فلا حجّة فيها ، لأنّ في بعض طرقه أنّ الزّوج الثّاني كان أيضاً طلّقها كما وقع عند مسلم صريحاً من طريق القاسم عن عائشة قالت : طلّق رجلٌ امرأتَه ثلاثاً فتزوّجها رجلٌ آخر فطلَّقها قبل أن يدخل بها ، فأراد زوجها الأوّل أن يتزوّجها ، فسئل النّبيّ ﷺ عن ذلك فقال : لا. الحديث ، وأصله عند البخاريّ.

ووقع في حديث الزّهريّ عن عروة كما في البخاري في آخر الحديث

بعد قوله : لا حتّى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك " قال : ففارقته بعد " زاد ابن جريجٍ عن الزّهريّ في هذا الحديث : أنّها جاءت بعد ذلك إلى النّبيّ ﷺ فقالت إنّه - يعني زوجها الثّاني - : مسّها فمنعها أن ترجع إلى زوجها الأوّل.

وصرّح مقاتل بن حيّان في " تفسيره " مرسلاً ، أنّها قالت : يا رسولَ الله : إنّه كان مسّني ، فقال : كذبتِ بقولكِ الأوّل فلن أصدّقكِ في الآخر ، وأنّها أتت أبا بكر ثمّ عمر فمنعاها.

وكذا وقعت هذه الزّيادة الأخيرة في رواية ابن جريجٍ المذكورة. أخرجها عبد الرّزّاق عنه.

ووقع عند مالك في " الموطّأ " عن المسور بن رفاعة عن الزّبير بن عبد الرّحمن بن الزّبير ، زاد خارج الموطّأ فيما رواه ابن وهب عنه ، وتابعه إبراهيم بن طهمان عن مالك عند الدّارقطنيّ في " الغرائب " عن أبيه ، أنّ رفاعة طلَّق امرأته تميمة بنت وهب ثلاثاً ، فنكحها عبد الرّحمن ، فاعترض عنها فلم يستطع أن يمسّها ففارقها ، فأراد رفاعة أن يتزوّجها. الحديث.

ووقع عند أبي داود من طريق الأسود عن عائشة. سئل رسول الله ﷺ عن رجل طلق امرأته فتزوّجت غيره فدخل بها وطلَّقها قبل أن يواقعها. أتحل للأوّل ؟ قال : لا. الحديث.

وأخرج الطّبريّ وابن أبي شيبة من حديث أبي هريرة نحوه ، والطّبريّ أيضاً والبيهقيّ من حديث أنسٍ كذلك ، وكذا وقع في رواية

حمّاد بن سلمة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة ، أنّ عمرو بن حزم طلَّق الغميصاء فنكحها رجلٌ فطلّقها قبل أن يمسّها ، فسألت النّبيّ ﷺ فقال : لا ، حتّى يذوق الآخر عسيلتها وتذوق عسيلته. وأخرجه الطّبرانيّ . ورواته ثقات.

فإن كان حمّاد بن سلمة حفظه فهو حديث آخر لعائشة في قصّة أخرى غير قصّة امرأة رفاعة ، وله شاهد من حديث عبيد الله - بالتّصغير - ابن عبّاس عند النّسائيّ في ذكره الغميصاء ، لكنّ سياقه يشبه قصّة رفاعة . كما تقدّم في أوّل شرح هذا الحديث.

وقد قدّمت أنّه وقع لكلٍّ من رفاعة بن سموأل ورفاعة بن وهب أنّه طلق امرأته ، وأنّ كلاً منهما تزوّجها عبد الرّحمن بن الزّبير ، وأنّ كلاً منهما شكَتْ أنّه ليس معه إلَّا مثل الهدبة.

فلعل إحدى المرأتين شكته قبل أن يفارقها ، والأخرى بعد أن فارقها.

ويحتمل : أن تكون القصّة واحدة. ووقع الوهم من بعض الرّواة في التّسمية أو في النّسبة ، وتكون المرأة شكت مرّتين من قبل المفارقة ومن بعدها ، والله أعلم

وأمّا ما أخرجه أبو داود من حديث ابن عبّاس قال : طلَّق عبد يزيد أبو ركانة أمّ ركانة ونكح امرأة من مزينة ، فجاءت إلى النّبيّ ﷺ فقالت : ما يغني عنّي إلَّا كما تغني هذه الشّعرة - لشعرةٍ أخذتها من رأسها - ففرّق بيني وبينه ، قال : فقال النّبيّ ﷺ لعبد يزيد : طلَّقها

وراجع أمّ ركانة ، ففعل.

فليس فيه حجّة لمسألة العنّين ، والله أعلم بالصّواب.

الحديث الحادي عشر

٣١٥- عن أنس بن مالكٍ ﷺ قال : من السُّنة إذا تزوّج البكر على الثيب ، أقام عندها سبعاً ، ثم قسم ، وإذا تزوج الثيب ، أقام عندها ثلاثاً ، ثم قسم ، قال أبو قلابة : ولو شئت لقلت : إنَّ أنساً رفعه إلى النبيّ ﷺ. (١)

قوله : (قال : من السُّنّة) أي : سنّة النّبيّ ﷺ ، هذا الذي يتبادر للفهم من قول الصّحابيّ ، وقد روى البخاري قول سالم بن عبد الله بن عمر لَمَّا سأله الزّهريّ عن قول ابن عمر للحجّاج " إن كنت تريد السّنّة هل تريد سنّة النّبيّ ﷺ ؟ فقال له سالم : وهل يعنون بذلك إلَّا سنّته.

قوله : (إذا تزوّج الرّجل البكر على الثّيّب) أي : يكون عنده امرأة فيتزوّج معها بكراً كما سيأتي البحث عنه.

قوله : (أقام عندها سبعاً ثم قسم وإذا تزوّج الثيب : أقام عندها ثلاثاً ثمّ قسم) وفي البخاريّ عن يوسف بن راشدٍ حدّثنا أبو أسامة عن سفيان حدّثنا أيّوب وخالدٌ : وفيه. بالواو في الأولى ، وبلفظ " ثمّ" في الثّانية.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٩١٥ ، ٤٩١٦) ومسلم (١٤٦١) من طريق أيوب وخالد الحذاء عن أبي قلابة عن أنس ﷺ.

ووقع عند الإسماعيليّ وأبي نعيم من طريق حمزة بن عون عن أبي أسامة بلفظ " ثمّ " في الموضعين.

واستدل به على أنّ هذا العدل يختصّ بمن له زوجة قبل الجديدة.

وقال ابن عبد البرّ : **جمهور العلماء** على أنّ ذلك حقّ للمرأة بسبب الزّفاف ، وسواء كان عنده زوجة أم لا.

وحكى النّوويّ : أنّه يستحبّ إذا لَم يكن عنده غيرها وإلَّا فيجب. وهذا يوافق كلام أكثر الأصحاب ، واختار النّوويّ. أن لا فرق ، وإطلاق **الشّافعيّ** يعضّده.

ولكن يشهد للأوّل. قوله في حديث الباب " إذا تزوّج البكر على الثّيّب ".

ويمكن أن يتمسّك للآخر بسياق بشرٍ عن خالد عند البخاري. فإنّه قال : إذا تزوّج البكر أقام عندها سبعاً. الحديث ، ولَم يقيّده بما إذا تزوّجها على غيرها ، لكنّ القاعدة أنّ المطلق محمول على المقيّد ، بل ثبت في رواية خالد التّقييد ، فعند مسلم من طريق هشيمٍ عن خالد "إذا تزوّج البكر على الثّيّب " الحديث.

ويؤيّده أيضاً قوله في حديث الباب " ثمّ قسم " ، لأنّ القسم إنّما يكون لمن عنده زوجة أخرى.

وفيه حجّة على **الكوفيّين** في قولهم : إنّ البكر والثّيّب سواء في الثّلاث ، وعلى **الأوزاعيّ** في قوله : للبكر ثلاث وللثّيّب يومان ، وفيه حديث مرفوع عن عائشة أخرجه الدّارقطنيّ بسندٍ ضعيف جدّاً.

وخُصّ من عموم حديث الباب ، ما لو أرادت الثيّب أن يكمل لها السّبع ، فإنّه إذا أجابها سقط حقّها من الثّلاث وقضى السّبع لغيرها ، لِما أخرجه مسلم من حديث أمّ سلمة ، أنّ النّبيّ ﷺ لَمَّا تزوّجها أقام عندها ثلاثاً ، وقال : إنّه ليس بك على أهلك هوان ، إن شئتِ سبّعت لك ، وإن سبّعت لك سبّعت لنسائي.

وفي رواية له " إن شئتِ ثلَّثت ثمّ درت ، قالت : ثلّث ".

وحكى الشّيخ أبو إسحاق في " المهذّب " : **وجهين** في أنّه يقضي السّبع أو الأربع المزيدة ، **والذي قطع به الأكثر**. إن اختار السّبع قضاها كلّها ، وإن أقامها بغير اختيارها قضى الأربع المزيدة.

تنبيهٌ : يكره أن يتأخّر في السّبع أو الثّلاث عن صلاة الجماعة وسائر أعمال البرّ التي كان يفعلها ؛ **نصّ عليه الشّافعيّ**.

وقال الرّافعيّ : هذا في النّهار ، وأمّا في الليل فلا ، لأنّ المندوب لا يترك له الواجب ، وقد قال الأصحاب : يسوّي بين الزّوجات في الخروج إلى الجماعة وفي سائر أعمال البرّ ، فيخرج في ليالي الكلّ أو لا يخرج أصلاً ، فإن خصّص حرم عليه ، وعدّوا هذا من الأعذار في ترك الجماعة.

وقال ابن دقيق العيد : أفرط بعض الفقهاء فجعل مقامه عندها عذراً في إسقاط الجمعة ، وبالغ في التّشنيع.

وأجيب : بأنّه قياس قول من يقول بوجوب المقام عندها **وهو قول الشّافعيّة** ، ورواه ابن القاسم **عن مالك** ، **وعنه** يستحبّ **وهو وجه**

للشّافعيّة. فعلى الأصحّ يتعارض عنده الواجبان ، فقدّم حقّ الآدميّ ، هذا توجيهه ، فليس بشنيعٍ. وإن كان مرجوحاً.

وتجب الموالاة في السّبع وفي الثّلاث ، فلو فرّق لَم يحسب على الرّاجح لأنّ الحشمة لا تزول به.

ثمّ لا فرق في ذلك بين الحرّة والأمة ، وقيل : هي على النّصف من الحرّة ويجبر الكسر.

قوله : (قال أبو قلابة : ولو شئت لقلت أنّ أنساً رفعه إلى النّبيّ ﷺ) كأنّه يشير إلى أنّه لو صرّح برفعه إلى النّبيّ ﷺ لكان صادقاً ، ويكون روي بالمعنى وهو جائز عنده ، لكنّه رأى أنّ المحافظة على اللفظ أولى.

وقال ابن دقيق العيد : قول أبي قلابة يحتمل وجهين.

أحدهما : أن يكون ظنّ أنّه سمعه عن أنس مرفوعاً لفظاً فتحرّز عنه تورّعاً.

الثّاني : أن يكون رأى أنّ قول أنس " من السّنّة " في حكم المرفوع ، فلو عبّر عنه بأنّه مرفوع على حسب اعتقاده لصحّ لأنّه في حكم المرفوع.

قال : والأوّل أقرب ، لأنّ قوله " من السّنّة " يقتضي أن يكون مرفوعاً بطريقٍ اجتهاديّ محتمل ، وقوله " أنّه رفعه " نصّ في رفعه ، وليس للرّاوي أن ينقل ما هو ظاهر محتمل إلى ما هو نصّ غير محتمل. انتهى.

وهو بحث متّجه ، ولَم يصب من ردّه بأنّ الأكثر على أنّ قول الصّحابيّ " من السّنّة كذا " في حكم المرفوع ، لاتّجاه الفرق بين ما هو مرفوع وما هو في حكم المرفوع ، لكن باب الرّواية بالمعنى متّسع.

وقد وافق هذه الرّواية ابنُ عليّة عن خالد في نسبة هذا القول إلى أبي قلابة ، أخرجه الإسماعيليّ ، ونسبه بشر بن المفضّل [1] وهشيم إلى خالد.

وقد اختلف على سفيان الثّوريّ في تعيين قائل ذلك ، هل هو خالد أو شيخه أبو قلابة ؟.

ولا منافاة بينهما لاحتمال أن يكون كلّ منهما قال ذلك.

قال البخاري عقبه : وقال عبد الرّزّاق أخبرنا سفيان عن أيّوب وخالد ، قال خالد : ولو شئت لقلتُ رفعه إلى النّبيّ ﷺ .

كأنّ البخاريّ أراد أن يبيّن أنّ الرّواية عن سفيان الثّوريّ اختلفت في نسبة هذا القول. هل هو قول أبي قلابة أو قول خالد ؟.

ويظهر لي أنّ هذه الزّيادة في رواية خالد عن أبي قلابة دون رواية أيّوب.

ويؤيّده أنّه أخرجه من وجه آخر عن خالد. وذكر الزّيادة في صدر

---

(١) رواية بشر. أخرجها البخاري في "الصحيح" (٥٢١٣) والترمذي (١١٣٩) والبيهقي (٧/ ٣٠١) عنه عن خالد به. وليس فيها بيان القائل لا للحذاء ، ولا لأبي قلابة.

أمّا رواية هشيم. فهي في صحيح مسلم (١٤٦١) ، وصرّح بأن القائل خالد الحذاء.

الحديث.

وقد وصل طريقَ عبد الرّزّاق المذكورة مسلمٌ ، فقال : حدّثني محمّد بن رافع حدّثنا عبد الرّزّاق ولفظه : من السّنّة أن يقيم عند البكر سبعاً ، قال خالد.. إلخ " وقد رواه أبو داود الحفريّ والقاسم بن يزيد الجرميّ عن الثّوريّ عنهما ، أخرجه الإسماعيليّ ، ورواه عبد الله بن الوليد العدنيّ عن سفيان كذلك. أخرجه البيهقيّ.

وشذّ أبو قلابة الرّقاشيّ فرواه عن أبي عاصم عن سفيان عن خالد وأيّوب جميعاً ، وقال فيه : قال ﷺ. أخرجه أبو عوانة في "صحيحه" عنه ، وقال : حدّثناه الصّغانيّ عن أبي قلابة ، وقال : هو غريب لا أعلم مَن قاله غير أبي قلابة. انتهى

وقد أخرج الإسماعيليّ من طريق أيّوب من رواية عبد الوهّاب الثّقفيّ عنه عن أبي قلابة عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ. فصرّح برفعه ، وهو يؤيّد ما ذكرته أنّ السّياق في رواية سفيان لخالد.

ورواية أيّوب هذه - إن كانت محفوظة - احتمل أن يكون أبو قلابة لَمّا حدّث به أيّوب جزم برفعه إلى النّبيّ ﷺ ، وقد أخرجه ابن خزيمة في "صحيحه" ، وأخرجه ابن حبّان أيضاً عنه عن عبد الجبّار بن العلاء عن سفيان بن عيينة عن أيّوب. وصرّح برفعه ، وأخرجه الدّارميّ والدّارقطنيّ من طريق محمّد بن إسحاق عن أيّوب مثله ، فبيّنتْ أنّ رواية خالد هي التي قال فيها " من السّنّة " وأنّ رواية أيّوب قال فيها " قال النّبيّ ﷺ ".

الحديث الثاني عشر

٣١٦- عن ابن عباسٍ ﷺ قال : قال النبيّ ﷺ : لو أنّ أحدَكم إذا أراد أن يأتـي أهله ، قال : بسم الله ، اللهم جنِّبنا الشيطان ، وجنّب الشيطان ما رزقتنا ، فإنه إنْ يُقدّر بينهما ولدٌ في ذلك ، لَم يضرّه الشيطان أبداً. (١)

قوله : (لو أنّ أحدكم) وللبخاري من طريق همّام عن منصورٍ "أما إنّ أحدكم إذا أتى أهله".

ورواية الباب مفسّرة لغيرها من الرّوايات دالَّة على أنّ القول قبل الشّروع.

قوله : (إذا أراد أن يأتـي أهله) في رواية إسرائيل عن منصور عند الإسماعيليّ " أما إنّ أحدكم لو يقول حين يجامع أهله " وهو ظاهر أنّ القول يكون مع الفعل ، لكن يمكن حمله على المجاز.

وعنده في رواية روح بن القاسم عن منصور " لو أنّ أحدهم إذا جامع امرأته ذكر الله ".

قوله : (بسم الله ، اللهمّ جنّبنا) في رواية روحٍ " ذكر الله ثمّ قال : اللهمّ جنّبني " وفي رواية شعبة عن منصور في البخاري " جنّبني "

(١) أخرجه البخاري (١٤١ ، ٣٠٩٨ ، ٣١٠٩ ، ٤٨٧٠ ، ٦٠٢٥ ، ٦٩٦١) ومسلم (١٤٣٤) من طريق منصور عن سالم بن أبي الجعد عن كريب عن ابن عباس ﷺ.

بالإفراد أيضاً.

قوله : (الشّيطان) في حديث أبي أُمامة عند الطّبرانيّ " جنّبني وجنّب ما رزقتني من الشّيطان الرّجيم "

قوله : (فإنه إنْ يُقدّر بينهما ولدٌ في ذلك) وللبخاري من رواية شيبان عن منصور " ثمّ قدّر بينهما ولدٌ أو قضي ولد " كذا بالشّكّ ، وزاد في رواية الكشميهنيّ " ثمّ قدّر بينهما في ذلك - أي الحال - ولد".

وفي رواية سفيان بن عيينة عن منصور " فإن قضى الله بينهما ولداً ". ومثله في رواية إسرائيل ، وفي رواية شعبة " فإن كان بينهما ولد " ، وفي رواية جرير " ثمّ قدّر أن يكون " والباقي مثله ، ونحوه في رواية روح بن القاسم. وفي رواية همّام " فرزقا ولداً ".

قوله : (لَم يضرّه الشيطان أبداً) كذا من رواية همّام. وفي رواية شعبة عند مسلم وأحمد " لَم يسلّط عليه الشّيطان ، أو لَم يضرّه الشّيطان". وكذا في رواية سفيان بن عيينة وإسرائيل وروح بن القاسم بلفظ " الشّيطان " واللام للعهد المذكور في لفظ الدّعاء. ولأحمد عن عبد العزيز العمّيّ عن منصور " لَم يضرّ ذلك الولدَ الشّيطانُ أبداً ".

وفي مرسل الحسن عن عبد الرّزّاق " إذا أتى الرّجل أهله ، فليقل : بسم الله اللهمّ بارك لنا فيما رزقتنا ، ولا تجعل للشّيطان نصيباً فيما رزقتنا ، فكان يرجى إن حملت أن يكون ولداً صالحاً".

وللبخاري من رواية شيبان " شيطان أبداً " بالتّنكير ، ومثله في

رواية جرير.

واختلف في الضّرر المنفيّ. بعد الاتّفاق على ما نقل عياض على عدم الحمل على العموم في أنواع الضّرر ، وإن كان ظاهراً في الحمل على عموم الأحوال من صيغة النّفي مع التّأبيد.

وكان سبب ذلك ما أخرجه الشيخان " إنّ كلّ بني آدم يطعن الشّيطان في بطنه حين يولد " [1] إلَّا من استثنى. فإنّ في هذا الطّعن نوعَ ضررٍ في الجملة ، مع أنّ ذلك سبب صراخه. ثمّ اختلفوا :

فقيل : المعنى لَم يسلط عليه من أجل بركة التّسمية ، بل يكون من جملة العباد الذين قيل فيهم (إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان).

ويؤيّده مرسل الحسن المذكور.

وقيل : المراد لَم يطعن في بطنه ، وهو بعيد لمنابذته ظاهر الحديث المتقدّم ، وليس تخصيصه بأولى من تخصيص هذا.

وقيل : المراد لَم يصرعه. وقيل : لَم يضرّه في بدنه.

وقال ابن دقيق العيد : يحتمل أن لا يضرّه في دينه أيضاً ، ولكن يبعده انتفاء العصمة

---

(١) أخرجه البخاري (٣١١٢) عن الأعرج عن أبي هريرة مرفوعاً : كل بني آدم يطعن الشيطان في جنبيه بإصبعه حين يولد غير عيسى ابن مريم. ذهب يطعن فطعن في الحجاب.

وللبخاري (٣٢٤٨) ومسلم (٢٣٦٦) من وجهٍ آخر : ما من مولودٍ يولد إلَّا والشيطان يمسُّه حين يولد ، فيستهلَّ صارخاً من مسِّ الشيطان إياه ، إلَّا مريم وابنها. ثم يقول أبو هريرة : واقرءوا إن شئتم (وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم)

وتعقّب : بأنّ اختصاص من خصّ بالعصمة بطريق الوجوب لا بطريق الجواز ، فلا مانع أن يوجد من لا يصدر منه معصية عمداً. وإن لَم يكن ذلك واجباً له.

وقال الدّاوديّ : معنى " لَم يضرّه " أي : لَم يفتنه عن دينه إلى الكفر ، وليس المراد عصمته منه عن المعصية.

وقيل : لَم يضرّه بمشاركة أبيه في جماع أمّه كما جاء عن مجاهد : أنّ الذي يجامع ولا يُسمّي ، يلتفّ الشّيطان على إحليله فيجامع معه.[1].

ولعل هذا أقرب الأجوبة.

ويتأيّد الحمل على الأوّل بأنّ الكثير ممّن يعرف هذا الفضل العظيم يذهل عنه عند إرادة المواقعة ، والقليل الذي قد يستحضره ويفعله لا يقع معه الحمل ، فإذا كان ذلك نادراً لَم يبعد.

وفي الحديث من الفوائد أيضاً.

استحباب التّسمية والدّعاء والمحافظة على ذلك حتّى في حالة الملاذ كالوقاع ، وقد ترجم عليه البخاري (باب التّسمية على كلّ حال وعند الوقاع) أي : الجماع ، وعطفُه عليه من عطف الخاصّ على العامّ

---

(١) أخرجه الطبري في "تفسيره" (٢٣ / ٦٥) والحكيم الترمذي في "نوادر الأصول " رقم (٤٦٦) كلاهما عن محمد بن عمارة الأسدي قال : ثنا سهل بن عامر قال : ثنا يحيى بن يَعْلَى الأسلميّ عن عثمان بن الأسود عن مجاهد قال : إذا جامع الرجل ولَم يسمّ ، انطوى الجانّ على إحليله فجامع معه ، فذلك قوله : (لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلا جَانٌّ). وهذا إسناد ضعيف جداً. فيه سهل بن عامر البجلي .
قال في "الميزان" (٢ / ٢٣٩) : كذَّبه أبو حاتم ، وقال البخاري : منكر الحديث.

للاهتمام به ، وليس العموم ظاهراً من الحديث الذي أورده ، لكن يستفاد من باب الأولى ، لأنّه إذا شرع في حالة الجماع - وهي ممّا أمر فيه بالصّمت - فغيره أولى.

وفيه إشارة إلى تضعيف ما ورد من كراهة ذكر الله في حالين. الخلاء والوقاع ، لكن على تقدير صحّته لا ينافي حديث الباب ، لأنّه يُحمل على حال إرادة الجماع.

ويقيّد ما أطلقه البخاري. ما رواه ابن أبي شيبة من طريق علقمة عن ابن مسعود ، وكان إذا غشي أهله فأنزل ، قال : اللهمّ لا تجعل للشّيطان فيما رزقتني نصيباً.

وفيه الاعتصام بذكر الله ودعائه من الشّيطان ، والتّبرّك باسمه والاستعاذة به من جميع الأسواء ، وفيه الاستشعار بأنّه الميسّر لذلك العمل والمعين عليه. وفيه إشارة إلى أنّ الشّيطان ملازم لابن آدم لا ينطرد عنه إلَّا إذا ذكر الله.

وفيه ردّ على منع المحدث أن يذكر الله ، ويخدش فيه الرّواية المتقدّمة " إذا أراد أن يأتي " وهو نظير ما وقع من القول عند الخلاء.

وقد ذكر البخاري ذلك. وأشار إلى الرّواية التي فيها " إذا أراد أن يدخل " وتقدّم البحث فيه في كتاب الطّهارة بما يغني عن إعادته [1].

(١) تقدّم في حديث أنس ﷺ برقم (١٣)

الحديث الثالث عشر

٣١٧- عن عقبة بن عامرٍ ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال : إياكم والدخول على النساء ، فقال رجلٌ من الأنصار : يا رسولَ الله ، أفرأيت الْحمو ؟ قال : الْحمو الموت. [(١)]

ولمسلمٍ عن أبي الطاهر عن ابن وهبٍ ، قال : سمعت الليث يقول : الْحمو أخو الزوج ، وما أشبهه من أقارب الزوج ، ابن العمّ ونحوه.

قوله : (إيّاكم والدّخول) بالنّصب على التّحذير ، وهو تنبيه المخاطب على محذور ليحترز عنه كما قيل إيّاك والأسد.

وقوله " إيّاكم " مفعول بفعل مضمر تقديره اتّقوا ، وتقدير الكلام. اتّقوا أنفسكم أن تدخلوا على النّساء والنّساء أن يدخلن عليكم.

ووقع في رواية ابن وهب عن عمرو بن الحارث والليث وحيوة ، أنّ يزيد بن أبي حبيبٍ حدّثهم. عند مسلم بلفظ " لا تدخلوا على النّساء. وتضمّن منع الدّخول منع الخلوة بها بطريق الأولى.

وأخرج الشيخان عن ابن عبّاسٍ عن النّبيّ ﷺ قال : لا يخلونّ رجلٌ بامرأةٍ إلَّا مع ذي محرمٍ ، فقام رجلٌ ، فقال : يا رسولَ الله امرأتي

---

(١) أخرجه البخاري (٤٩٣٤) ومسلم (٢١٧٢) من طريق يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن عقبة ﷺ.

خرجت حاجّةً ، واكتتبت في غزوة كذا وكذا ، قال : ارجع فحجّ مع امرأتك.

وأخرج التّرمذيّ من حديث جابر رفعه : لا تدخلوا على المغيبات ، فإنّ الشّيطان يجري من ابن آدم مجرى الدّم. ورجاله موثّقون ، لكنّ مجالد بن سعيد مختلف فيه.

ولمسلمٍ من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعاً : لا يدخل رجلٌ على مُغيبة إلّا ومعه رجل أو اثنان. ذكره في أثناء حديث .

والمغيبة : بضمّ الميم ثمّ غين معجمة مكسورة ثمّ تحتانيّة ساكنة ثمّ موحّدة : من غاب عنها زوجها ، يقال : أغابت المرأة إذا غاب زوجها.

قوله : (فقال رجلٌ من الأنصار) لَم أقف على تسميته.

قوله : (أفرأيت الحمو) وقع عند التّرمذيّ بعد تخريج الحديث ، قال التّرمذيّ : يقال هو أخو الزّوج ، كره له أن يخلو بها. قال : ومعنى الحديث على نحو ما روي . لا يخلونّ رجل بامرأةٍ فإنّ ثالثهما الشّيطان. انتهى.

وهذا الحديث الذي أشار إليه . أخرجه أحمد من حديث عامر بن ربيعة.

وقال النّوويّ : **اتّفق أهل العلم باللغة** على أنّ الأحماء أقارب زوج المرأة كأبيه وعمّه وأخيه وابن أخيه وابن عمّه ونحوهم ، وأنّ الأَختان أقارب زوجة الرّجل ، وأنّ الأصهار تقع على النّوعين. انتهى.

وقد اقتصر أبو عبيد وتبعه ابن فارس والدّاوديّ على أنّ الحمو أبو الزّوجة ، زاد ابن فارس : وأبو الزّوج ، يعني أنّ والد الزّوج حمو المرأة ووالد الزّوجة حمو الرّجل ، وهذا الذي عليه عرف النّاس اليوم.

وقال الأصمعيّ وتبعه الطّبريّ والخطّابيّ ما نقله النّوويّ ، وكذا نقل عن الخليل.

ويؤيّده قول عائشة : ما كان بيني وبين عليّ إلَّا ما كان بين المرأة وأحمائها. [1]

وقد قال النّوويّ : المراد في الحديث أقارب الزّوج غير آبائه وأبنائه ، لأنّهم محارم للزّوجة يجوز لهم الخلوة بها ولا يوصفون بالموت.

قال : وإنّما المراد الأخ وابن الأخ والعمّ وابن العمّ وابن الأخت ونحوهم ممّا يحلّ لها تزويجه لو لَم تكن متزوّجة ، وجرت العادة بالتّساهل فيه . فيخلو الأخ بامرأة أخيه ، فشبّهه بالموت وهو أولى بالمنع من الأجنبيّ. انتهى.

وقد جزم التّرمذيّ وغيره كما تقدّم وتبعه المازريّ : بأنّ الحمو أبو الزّوج ، وأشار المازريّ إلى أنّه ذكر للتّنبيه على منع غيره بطريق الأولى ، وتبعه ابن الأثير في " النّهاية ".

---

(١) أخرجه البيهقي في "دلائل النبوة" (٦/ ٤٣٤) من طريق عمر بن عبد الله بن عمر بن محمد بن أبان بن صالح ، قال : هذا كتاب جدّي محمد بن أبان. فقرأت فيه : حدثنا الحسن بن الحر ، قال : حدثنا الحكم بن عتيبة وعبد الله بن أبي السفر عن عامر الشعبي عن مسروق ، قال : قالت عائشة. وفيه قصة.

وردّه النّوويّ ، فقال : هذا كلامٌ فاسدٌ مردودٌ لا يجوز حمل الحديث عليه. انتهى

وسيظهر في كلام الأئمّة في تفسير المراد بقوله " الحمو الموت " ما تبيّن منه أنّ كلام المازريّ ليس بفاسدٍ.

واختلف في ضبط الحمو.

فصرّح القرطبيّ : بأنّ الذي وقع في هذا الحديث حمء بالهمز.

وأمّا الخطّابيّ. فضبطه بواوٍ بغير همز ، لأنّه قال وزن دلو ، وهو الذي اقتصر عليه أبو عبيد الهرويّ وابن الأثير وغيرهما ، وهو الذي ثبت عندنا في روايات البخاريّ.

وفيه لغتان أخريان : **إحداهما** : حم بوزن أخ. **والأخرى** : حمى بوزن عصا ، ويخرج من ضبط المهموز بتحريك الميم لغة أخرى خامسة. حكاها صاحب المحكم.

قوله : (الحمو الموت) قيل : المراد أنّ الخلوة بالحمو قد تؤدّي إلى هلاك الدّين إن وقعت المعصية ، أو إلى الموت إن وقعت المعصية ووجب الرّجم ، أو إلى هلاك المرأة بفراق زوجها إذا حملته الغيرة على تطليقها ، أشار إلى ذلك كلّه القرطبيّ

وقال الطّبريّ : المعنى أنّ خلوة الرّجل بامرأة أخيه أو ابن أخيه تنزل منزلة الموت ، والعرب تصف الشّيء المكروه بالموت.

قال ابن الأعرابيّ : هي كلمة تقولها العرب مثلاً. كما تقول : الأسد الموت. أي : لقاؤه فيه الموت ، والمعنى احذروه كما تحذرون الموت.

وقال صاحب " مجمع الغرائب " : يحتمل أن يكون المراد أنّ المرأة إذا خلت فهي محلّ الآفة ، ولا يؤمن عليها أحدٌ فليكن حموها الموت ، أي : لا يجوز لأحدٍ أن يخلو بها إلَّا الموت كما قيل نعم الصّهر القبر ، وهذا لائق بكمال الغيرة والحميّة.

وقال أبو عبيد : معنى قوله " الحمو الموت " أي : فليمت ولا يفعل هذا.

وتعقّبه النّوويّ فقال : هذا كلام فاسد ، وإنّما المراد أنّ الخلوة بقريب الزّوج أكثر من الخلوة بغيره. والشّرّ يتوقّع منه أكثر من غيره ، والفتنة به أمكن لتمكّنه من الوصول إلى المرأة والخلوة بها من غير نكير عليه بخلاف الأجنبيّ.

وقال عياض : معناه أنّ الخلوة بالأحماء مؤدّية إلى الفتنة والهلاك في الدّين ، فجعله كهلاك الموت وأورد الكلام مورد التّغليظ.

وقال القرطبيّ في " المفهم " : المعنى أنّ دخول قريب الزّوج على امرأة الزّوج يشبه الموت في الاستقباح والمفسدة ، أي : فهو محرّم معلوم التّحريم ، وإنّما بالغ في الزّجر عنه وشبّهه بالموت لتسامح النّاس به من جهة الزّوج والزّوجة لإلْفِهم بذلك حتّى كأنّه ليس بأجنبيٍّ من المرأة ، فخرج هذا مخرج قول العرب : الأسد الموت ، والحرب الموت ، أي : لقاؤه يفضي إلى الموت ، وكذلك دخوله على المرأة قد يفضي إلى موت الدّين ، أو إلى موتها بطلاقها عند غيرة الزّوج ، أو إلى الرّجم إن وقعت الفاحشة.

وقال ابن الأثير في النّهاية : المعنى أنّ خلوة المَحرم بها أشدّ من خلوة غيره من الأجانب ، لأنّه ربّما حسّن لها أشياء وحملها على أمور تثقل على الزّوج من التماس ما ليس في وسعه ، فتسوء العشرة بين الزّوجين بذلك ، ولأنّ الزّوج قد لا يؤثر أن يطّلع والد زوجته أو أخوها على باطن حاله ولا على ما اشتمل عليه. انتهى.

فكأنّه قال : الحمو الموت. أي : لا بدّ منه ولا يمكن حجبه عنها ، كما أنّه لا بدّ من الموت ، وأشار إلى هذا الأخير الشّيخ تقي الدّين في شرح العمدة.

تنبيهٌ : محرم المرأة من حرُم عليه نكاحها على التّأبيد إلّا أمّ الموطوءة بشبهةٍ والملاعنة فإنّهما حرامان على التّأبيد ولا محرميّة هناك ، وكذا أمّهات المؤمنين ، وأخرجهنّ بعضهم بقوله في التّعريف بسببٍ مباح لا لحرمتها.

وخرج بقيد التّأبيد أخت المـرأة وعمّتها وخالتها وبنتها إذا عقد على الأمّ ولَم يدخل بها.

باب الصّداق

الحديث الرابع عشر

٣١٨- عن أنس بن مالكٍ ﷺ ، أنّ رسول الله ﷺ أعتق صفيّة ، وجعل عتقها صداقها. [١]

قوله : (وجعل عتقها صداقها) أخذ بظاهره من القدماء سعيد بن المسيّب وإبراهيم وطاوسٌ والزّهريّ ، ومن فقهاء الأمصار الثّوريّ وأبو يوسف وأحمد وإسحاق ، قالوا : إذا أعتق أمته على أن يجعل عتقها صداقها صحّ العقد والعتق والمهر. على ظاهر الحديث.

وأجاب الباقون عن ظاهر الحديث بأجوبةٍ.

أقربها : أي : لفظ الحديث. أنّه أعتقها بشرط أن يتزوّجها ، فوجبت له عليها قيمتها ، وكانت معلومة فتزوّجها بها.

ويؤيّده قوله في رواية عبد العزيز بن صهيب سمعت أنساً قال : سبى النّبيّ ﷺ صفيّة فأعتقها وتزوّجها. فقال ثابت لأنسٍ : ما أصدقها ؟ قال نفسها ، فأعتقها. هكذا أخرجه البخاري.

وله في رواية حمّاد عن ثابت وعبد العزيز عن أنس في حديث. قال : وصارت صفيّة لرسول الله ﷺ ، ثمّ تزوّجها وجعل عتقها صداقها ،

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٤ ، ٩٠٥ ، ٣٩٦٤ ، ٣٩٦٥ ، ٤٨٧٤ ، ٤٧٩٨ ، ٤٨٧٩) ومسلم (١٣٦٥) من طريق ثابت وعبد العزيز بن صهيب وشعيب بن الحبحاب (زاد مسلم قتادة) كلهم عن أنس ﷺ. مثله . ومطوّلاً أيضاً.

فقال عبد العزيز لثابتٍ : يا أبا محمّد ، أنت سألت أنساً ما أمهرها ؟ قال : أمهرها نفسها. فتبسّم. فهو ظاهر جدّاً في أنّ المجهول مهراً هو نفس العتق.

فالتّأويل الأوّل لا بأس به ، فإنّه لا منافاة بينه وبين القواعد حتّى لو كانت القيمة مجهولة ، فإنّ في صحّة العقد بالشّرط المذكور **وجهاً عند الشّافعيّة**.

وقال آخرون : بل جعل نفس العتق المهر ، ولكنّه من خصائصه وممّن جزم بذلك الماورديّ.

وقال آخرون : قوله " أعتقها وتزوّجها " معناه أعتقها ثمّ تزوّجها ، فلمّا لَم يعلم أنّه ساق لها صداقاً قال : أصدقها نفسها ، أي : لَم يصدقها شيئاً فيما أعلم ، ولَم ينف أصل الصّداق.

ومن ثَمَّ قال أبو الطّيّب الطّبريّ من الشّافعيّة وابن المرابط من المالكيّة ومن تبعهما : إنّه قول أنس ، قاله ظنّاً من قبل نفسه ولَم يرفعه.

وربّما تأيّد ذلك عندهم. بما أخرجه البيهقيّ من حديث أميمة - **ويقال** أمة الله - بنت رزينة عن أمّها ، أنّ النّبيّ ﷺ أعتق صفيّة وخطبها وتزوّجها وأمهرها رزينة ، وكان أتى بها مسبيّة من قريظة والنّضير.

وهذا لا يقوم به حجّة لضعف إسناده.

ويعارضه. ما أخرجه الطّبرانيّ وأبو الشّيخ من حديث صفيّة نفسها ، قالت : أعتقني النّبيّ ﷺ وجعل عتقي صداقي. وهذا موافق

لحديث أنس . وفيه ردّ على مَن قال : إنّ أنساً قال ذلك بناء على ما ظنّه.

وقد خالف هذا الحديث أيضاً. ما عليه كافّة أهل السّير أنّ صفيّة من سبي خيبر.

ويحتمل : أن يكون أعتقها بشرط أن ينكحها بغير مهر فلزمها الوفاء بذلك ، وهذا خاصّ بالنّبيّ ﷺ دون غيره.

وقيل يحتمل : أنّه أعتقها بغير عوض ، وتزوّجها بغير مهر في الحال ولا في المآل.

قال ابن الصّلاح : معناه أنّ العتق يحلّ محلّ الصّداق وإن لَم يكن صداقاً. قال : وهذا كقولهم " الجوع زاد من لا زاد له ".

قال : وهذا الوجه أصحّ الأوجه وأقربها إلى لفظ الحديث ، وتبعه النّوويّ في " الرّوضة".

ومن المستغربات قول التّرمذيّ بعد أن أخرج الحديث : **وهو قول الشّافعيّ وأحمد وإسحاق** ، قال : وكره بعض أهل العلم أن يجعل عتقها صداقها حتّى يجعل لها مهراً سوى العتق ، والقول الأوّل أصحّ.

وكذا نقل ابن حزم عن الشّافعيّ.

والمعروف عند الشّافعيّة أنّ ذلك لا يصحّ ، لكن لعل مراد من نقله عنه صورة الاحتمال الأوّل ، ولا سيّما نصّ الشّافعيّ على أنّ من أعتق أمته على أن يتزوّجها فقبلت عتقت ولَم يلزمها أن تتزوّج به ، لكن يلزمها له قيمتها ، لأنّه لَم يرض بعتقها مجّاناً فصار كسائر الشّروط

الفاسدة ، فإن رضيت وتزوّجته على مهر يتّفقان عليه كان لها ذلك المسمّى وعليها له قيمتها. فإن اتّحدا تقاصّا.

وممَن قال بقول **أحمد من الشّافعيّة ابن حبّان** صرّح بذلك في "صحيحه".

قال ابن دقيق العيد : الظّاهر مع أحمد ومن وافقه ، والقياس مع الآخرين ؛ فيتردّد الحال بين ظنّ نشأ عن قياس وبين ظنّ نشأ عن ظاهر الخبر مع ما تحتمله الواقعة من الخصوصيّة ، وهي وإن كانت على خلاف الأصل ، لكن يتقوّى ذلك بكثرة خصائص النّبيّ ﷺ في النّكاح ، وخصوصاً خصوصيّته بتزويج الواهبة من قوله تعالى (وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنّبيّ) الآية.

وممّن جزم بأنّ ذلك كان من الخصائص **يحيى بن أكثم**. فيما أخرجه البيهقيّ قال : وكذا نقله المزنيّ عن الشّافعيّ.

قال : وموضع الخصوصيّة أنّه أعتقها مطلقاً وتزوّجها بغير مهر ولا وليّ ولا شهود ، وهذا بخلاف غيره.

وقد أخرج عبد الرّزّاق جواز ذلك عن عليّ وجماعة من التّابعين. ومن طريق إبراهيم النّخعيّ قال : كانوا يكرهون أن يعتق أمته ثمّ يتزوّجها ، ولا يرون بأساً أن يجعل عتقها صداقها ".

وقال القرطبيّ : منع من ذلك **مالك وأبو حنيفة** لاستحالته ، وتقرّر استحالته **بوجهين** :

أحدهما : أنّ عقدها على نفسها ، إمّا أن يقع قبل عتقها وهو محال

لتناقض الحكمين الحرّيّة والرّقّ ، فإنّ الحرّيّة حكمها الاستقلال والرّقّ ضدّه ، وأمّا بعد العتق فلزوال حكم الجبر عنها بالعتق ، فيجوز أن لا ترضى وحينئذٍ لا تنكح إلَّا برضاها.

الثّاني : أنّا إذا جعلنا العتق صداقاً. فإمّا أن يتقرّر العتق حالة الرّقّ وهو محال لتناقضهما ، أو حالة الحرّيّة فيلزم أسبقيّته على العقد ، فيلزم وجود العتق حالة فرض عدمه وهو محال ، لأنّ الصّداق لا بدّ أن يتقدّم تقرّره على الزّوج إمّا نصّاً وإمّا حكماً حتّى تملك الزّوجة طلبه.

فإن اعتلّوا بنكاح التّفويض فقد تحرّزنا عنه بقولنا حكماً ، فإنّها وإن لَم يتعيّن لها حالة العقد شيء لكنّها تملك المطالبة فثبت أنّه يثبت لها حالة العقد شيء تطالب به الزّوج ، ولا يتأتّى مثل ذلك في العتق فاستحال أن يكون صداقاً.

وتعقّب : ما ادّعاه من الاستحالة بجواز تعليق الصّداق على شرط إذا وجد استحقّته المرأة كأن يقول : تزوّجتك على ما سيستحقّ لي عند فلان وهو كذا ، فإذا حلَّ المال الذي وقع العقد عليه استحقّته.

وقد أخرج الطّحاويّ من طريق نافع عن ابن عمر في قصّة جويريّة بنت الحارث ، أنّ النّبيّ ﷺ جعل عتقها صداقها.

وهو ممّا يتأيّد به حديث أنس ، لكن أخرج أبو داود من طريق عروة عن عائشة في قصّة جويريّة ، أنّ النّبيّ ﷺ قال لها لمَّا جاءت تستعين به في كتابتها : هل لك أن أقضي عنك كتابتك وأتزوّجك ؟ قالت : قد فعلت.

وقد استشكله ابن حزم : بأنّه يلزم منه إن كان أدّى عنها كتابتها أن يصير ولاؤها لمكاتبها.

وأجيب : بأنّه ليس في الحديث التّصريح بذلك ، لأنّ معنى قولها "قد فعلت" رضيت .

فيحتمل أن يكون ﷺ عوّض ثابت بن قيس عنها فصارت له فأعتقها وتزوّجها كما صنع في قصّة صفيّة .

أو يكون ثابت لَمَّا بلغته رغبة النّبيّ ﷺ وهبها له.

وفي الحديث : للسّيّد تزويج أمته إذا أعتقها من نفسه ، ولا يحتاج إلى وليٍّ ولا حاكم. وفيه اختلاف.

قال ابن الجوزيّ : فإن قيل ثواب العتق عظيم ، فكيف فوّته حيث جعله مهراً ؟ وكان يمكن جعل المهر غيره ، فالجواب : أنّ صفيّة بنت ملكٍ ، ومثلها لا يقنع إلَّا بالمهر الكثير ، ولَم يكن عنده ﷺ إذ ذاك ما يرضيها به ، ولَم ير أن يقتصر ، فجعل صداقها نفسها ، وذلك عندها أشرف من المال الكثير.

الحديث الخامس عشر

٣١٩- عن سهل بن سعدٍ السّاعديّ ﷺ ، أنّ رسول الله ﷺ جاءته امرأةٌ ، فقالت : إني وهبت نفسي لك ، فقامت طويلاً ، فقال رجلٌ : يا رسولَ الله زوّجنيها ، إن لَم يكن لك بها حاجةٌ ، فقال : هل عندك من شيءٍ تصدقها ؟ فقال : ما عندي إلّا إزاري هذا ، فقال رسول الله ﷺ : إن أعطيتها إزارك جلستَ ولا إزار لك ، فالتمس شيئاً ، قال : ما أجد ، قال : فالتمِس ولو خاتماً من حديدٍ ، فالتمَس فلم يجد شيئاً ، فقال رسول الله ﷺ : هل معك شيءٌ من القرآن ؟ قال : نعم ، فقال رسول الله ﷺ : زوجتكها بما معك من القرآن.(١)

تمهيد : أخرجه البخاري من طريق سفيان بن عيينة عن أبي حازم عن سهل ، وقد ذكره أيضاً من رواية سفيان الثّوريّ ، لكن باختصارٍ ، وأخرجه ابن ماجه من روايته أتمّ منه ، والإسماعيليّ أتمّ من ابن ماجه ، والطّبرانيّ مقروناً برواية معمر ؛ وأخرج رواية ابن عيينة أيضاً مسلم والنّسائيّ.

وهذا الحديث مداره على أبي حازم سلمة بن دينار المدنيّ - وهو من صغار التّابعين - حدّث به كبار الأئمّة عنه مثل مالك ، كما في

(١) أخرجه البخاري (٢١٨٦ ، ٤٧٤١ ، ٤٧٤٢ ، ٤٧٩٩ ، ٤٨٢٩ ، ٤٨٣٣ ، ٤٨٣٩ ، ٤٨٤٢ ، ٤٨٤٧ ، ٤٨٥٤ ، ٤٨٥٥ ، ٥٥٣٣ ، ٦٩٨١) ومسلم (١٤٢٥) من طرق عن أبي حازم عن سهل ﷺ.

البخاري. وأخرجه أيضاً أبو داود والتّرمذيّ ، والنّسائيّ عن الثّوريّ كما ذكرته ، وحمّاد بن زيد في البخاري ومسلم ، وفضيل بن سليمان ومحمّد بن مطرّف أبي غسّان ، في البخاري . ولَم يخرجهما مسلم.

ويعقوب بن عبد الرّحمن الإسكندرانيّ في البخاري ، وعبد العزيز بن أبي حازم. وروايته في البخاري أيضاً . وأخرجها مسلم ، وعبد العزيز بن محمّد الدّراورديّ وزائدة بن قدامة ، وروايتهما عند مسلم ، ومعمر . وروايته عند أحمد والطّبرانيّ ، وهشام بن سعد . وروايته في " صحيح أبي عوانة " والطّبرانيّ ، ومبشّر بن مبشّر . وروايته عند الطّبرانيّ ، وعبد الملك بن جريجٍ. وروايته عند أبي الشّيخ في " كتاب النّكاح".

وقد روى طرفاً منه سعيد بن المسيّب عن سهل بن سعد . أخرجه الطّبرانيّ . وجاءت القصّة أيضاً من حديث أبي هريرة عند أبي داود باختصارٍ والنّسائيّ مطوّلاً ، وابن مسعود عند الدّارقطنيّ ، ومن حديث ابن عبّاس عند أبي عمر بن حيوة في " فوائده " ، وضميرة جدّ حسين بن عبد الله . عند الطّبرانيّ.

وجاءت مختصرة من حديث أنس في البخاري ، وعند التّرمذيّ طرف منه آخر ، ومن حديث أبي أُمامة عند تمّام في " فوائده " ، ومن حديث جابر وابن عبّاس عند أبي الشّيخ في " كتاب النّكاح ".

وسأذكر ما في هذه الرّوايات من فائدة زائدة إن شاء الله تعالى.

قوله : (أنّ رسول الله ﷺ جاءته امرأةٌ ، فقالت : إني وهبت نفسي

لك) في رواية سفيان " إنّي لفي القوم عند رسول الله ﷺ إذ قامت امرأة ". وفي رواية فضيل بن سليمان " كنّا عند النّبيّ ﷺ جلوساً فجاءته امرأة ". وفي رواية هشام بن سعد " بينما نحن عند النّبيّ ﷺ أتت إليه امرأة ".

وكذا في معظم الرّوايات " أنّ امرأة جاءت إلى النّبيّ ﷺ ".

ويمكن ردّ رواية سفيان إليها بأن يكون معنى قوله " قامت " وقفت ، والمراد أنّها جاءت إلى أن وقفت عندهم ، لا أنّها كانت جالسة في المجلس فقامت.

وفي رواية سفيان الثّوريّ عند الإسماعيليّ " جاءت امرأة إلى النّبيّ ﷺ وهو في المسجد " فأفاد تعيين المكان الذي وقعت فيه القصّة.

وهذه المرأة لَم أقف على اسمها.

ووقع في " الأحكام لابن القصّاع " أنّها خولة بنت حكيم أو أمّ شريك ، وهذا نقلٌ من اسم الواهبة الوارد في قوله تعالى (وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنّبيّ) وهو يدلّ على تعدّد الواهبة.

قوله : (فقالت : إني وهبت نفسي لك) في رواية سفيان " فقالت : يا رسولَ الله إنّها قد وهبت نفسها لك " كذا فيه على طريق الالتفات ، وكذا في رواية حمّاد بن زيد ، لكن قال " إنّها قد وهبت نفسها لله ولرسوله " وكان السّياق يقتضي أن تقول إنّي قد وهبت نفسي لك.

وبهذا اللفظ وقع في رواية مالك ، وكذا في رواية زائدة عند الطّبرانيّ ، وفي رواية يعقوب ، وكذا الثّوريّ عند الإسماعيليّ " فقالت : يا

رسولَ الله جئت أهب نفسي لك " وفي رواية فضيل بن سليمان " فجاءته امرأة تعرض نفسها عليه ".

وفي كلّ هذه الرّوايات حذف مضاف تقديره أمر نفسي أو نحوه ، وإلَّا فالحقيقة غير مرادة ، لأنّ رقبة الحرّ لا تملك ، فكأنّها قالت أتزوّجك من غير عوض.

وفي رواية سفيان " فقالت : يا رسولَ الله ، إنّها قد وهبت نفسها لك ، فرِ فيها رأيك ، فلم يجبها شيئاً ".

قوله " فرِ " كذا للأكثر براءٍ واحدة مفتوحة بعدها فاء التّعقيب ، وهي فعل أمر من الرّأي ، ولبعضهم بهمزةٍ ساكنة بعد الرّاء وكلّ صواب ، ووقع بإثبات الهمزة في حديث ابن مسعود أيضاً.

وفي رواية معمر والثّوريّ وزائدة " فصمَتَ " ، وفي رواية يعقوب وابن حازم وهشام بن سعد " فنظر إليها فصعّد النّظر إليها وصوّبه " وهو بتشديد العين من صعّد والواو من صوّب ، والمراد أنّه نظر أعلاها وأسفلها.

والتّشديد. إمّا للمبالغة في التّأمّل. وإمّا للتّكرير.

وبالثّاني جزم القرطبيّ في " المفهم " قال : أي : نظر أعلاها وأسفلها مراراً.

ووقع في رواية فضيل بن سليمان " فخفّض فيها البصر ورفّعه " وهما بالتّشديد أيضاً. ووقع في رواية الكشميهنيّ من هذا الوجه " النّظر " بدل البصر ، وقال في هذه الرّواية " ثمّ طأطأ رأسه " : وهو

بمعنى قوله " فصمت ". وقال في رواية فضيل بن سليمان " فلم يردها " : بسكون الدّال من الإرادة.

وحكى بعض الشّرّاح تشديد الدّال وفتح أوّله ، وهو محتمل

قوله : (فقامتْ طويلاً) ومثله للثّوريّ عنه ، وهو نعت مصدر محذوف . أي : قياماً طولاً ، أو لظرفٍ محذوف . أي : زماناً طويلاً.

وفي رواية معمر والثّوريّ معاً عند الطّبرانيّ " فصمت ، ثمّ عرضت نفسها عليه فصمت ، فلقد رأيتها قائمة مليّاً تعرض نفسها عليه وهو صامت " ، وفي رواية مبشّر " فقامت حتّى رثَيْنا لها من طول القيام ". زاد في رواية يعقوب وابن أبي حازم " فلمّا رأت المرأة أنّه لَم يقض فيها شيئاً جلست ".

ووقع في رواية حمّاد بن زيد : أنّها وهبت نفسها لله ولرسوله فقال : ما لي في النّساء حاجة.

ويجمع بينها وبين ما تقدّم : أنّه قال ذلك في آخر الحال ، فكأنّه صمت أوّلاً لتفهم أنّه لَم يردها ، فلمّا أعادت الطّلب أفصح لها بالواقع.

ووقع في حديث أبي هريرة عند النّسائيّ ، جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فعرضت نفسها عليه ، فقال لها : اجلسي ، فجلست ساعة ثمّ قامت ، فقال : اجلسي بارك الله فيكِ ، أمّا نحن فلا حاجة لنا فيكِ.

فيؤخذ منه وفور أدب المرأة مع شدّة رغبتها ، لأنّها لَم تبالغ في الإلحاح في الطّلب ، وفهمت من السّكوت عدم الرّغبة ، لكنّها لمّا لَم

تيأس من الرّدّ جلست تنتظر الفرج.

وسكوته ﷺ : إمّا حياء من مواجهتها بالرّدّ ، وكان ﷺ شديد الحياء جدّاً كما في صفته : أنّه كان أشدّ حياء من العذراء في خدرها. [1]

وإمّا انتظاراً للوحي ، وإمّا تفكّراً في جواب يناسب المقام.

قوله : (فقام رجل) في رواية فضيل بن سليمان " من أصحابه ".

ولَم أقف على اسمه ، لكن وقع في رواية معمر والثّوريّ عند الطّبرانيّ " فقام رجلٌ أحسبه من الأنصار ". وفي رواية زائدة عنده "فقال رجلٌ من الأنصار".

ووقع في حديث ابن مسعود " فقال رسول الله ﷺ : من ينكح هذه ؟ فقام رجل ".

قوله : (فقال : يا رسولَ الله زوّجنيها) في رواية سفيان " أنكحنيها".

قوله : (إن لَم يكن لك بها حاجة) كذا في رواية مالك ، ونحوه ليعقوب وابن أبي حازم ومعمر والثّوريّ وزائدة ، ولا يعارض هذا قوله في حديث حمّاد بن زيد " لا حاجة لي " لجواز أن تتجدّد الرّغبة فيها بعد أن لَم تكن.

قوله : (قال : هل عندك من شيء تصدقها ؟) وفي حديث ابن

(١) أخرجه البخاري (٣٥٦٢) ومسلم (٦١٧٦) عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال : فذكره "

مسعود : ألك مال ؟.

قوله : (قال : ما عندي إلَّا إزاري هذا) في رواية يعقوب وابن أبي حازم " قال : لا والله يا رسولَ الله ". زاد في رواية هشام بن سعد " قال : فلا بدّ لها من شيء " وفي رواية الثّوريّ عند الإسماعيليّ " عندك شيء ؟ قال : لا ، قال : إنّه لا يصلح ".

ووقع في حديث أبي هريرة عند النّسائيّ بعد قوله لا حاجة لي " ولكن تملكيني أمرك ، قالت : نعم . فنظر في وجوه القوم فدعا رجلاً ، فقال : إنّي أريد أن أزوّجكِ هذا إن رضيتِ ، قالت : ما رضيتَ لي فقد رضيتُ ".

وهذا إن كانت القصّة متّحدة ، **يحتمل** : أن يكون وقع نظره في وجوه القوم بعد أن سأله الرّجل أن يزوّجها له فاسترضاها أوّلاً ، ثمّ تكلم معه في الصّداق.

وإن كانت القصّة متعدّدة فلا إشكال.

ووقع في حديث ابن عبّاس في " فوائد أبي عمر بن حيوة " ، أنّ رجلاً قال : إنّ هذه امرأة رضيت بي فزوّجها منّي ، قال : فما مهرها ؟ قال : ما عندي شيء : قال : امهرها ما قل أو كثر . قال : والذي بعثك بالحقّ ما أملك شيئاً.

وهذه الأظهر فيها التّعدّد.

قوله : (فقال رسول الله ﷺ : إن أعطيتها إزارك جلست ولا إزار لك ، فالتمِس شيئاً ، قال : ما أجد) وقع في رواية سفيان بن عيينة

باختصار ذكر الإزار ، وثبت ذكره في رواية مالك وجماعة.

منهم من قدّم ذكره على الأمر بالتماس الشّيء أو الخاتم.

ومنهم من أخّره.

ففي رواية مالك " قال : هل عندك من شيء تصدقها إيّاه ؟ قال : ما عندي إلَّا إزاري هذا. فقال : إزارك ! إن أعطيتـها جلست لا إزار لك ، فالتمس شيئاً ".

ويجوز في قوله " إزارك " الرّفع على الابتداء. والجملة الشّرطيّة الخبر والمفعول الثّاني محذوف تقديره إيّاه ، وثبت كذلك في رواية.

ويجوز النّصب على أنّه مفعول ثانٍ لأعطيتها.

والإزار يذكّر ويؤنّث. وقد جاء هنا مذكّراً.

ووقع في رواية يعقوب وابن أبي حازم بعد قوله " اذهب إلى أهل - إلى أن قال - ولا خاتماً من حديد ، ولكن هذا إزاري " قال سهل. أي : ابن سعد الرّاوي : ما له رداء فلها نصفه ، قال : ما تصنع بإزارك إن لبسته " الحديث.

ووقع للقرطبيّ في هذه الرّواية وهمٌ ، فإنّه ظنّ أنّ قوله " فلها نصفه " من كلام سهل بن سعد فشرحه بما نصّه ، وقول سهل ما له رداء فلها نصفه ، ظاهره لو كان له رداء لشركها النّبيّ ﷺ فيه.

وهذا بعيدٌ ، إذ ليس في كلام النّبيّ ، ولا الرّجل ما يدلّ على شيء من ذلك.

قال : ويمكن أن يقال إنّ مراد سهل أنّه لو كان عليه رداء مضاف

إلى الإزار لكان للمرأة نصف ما عليه ، الذي هو إمّا الرّداء وإمّا الإزار لتعليله المنع بقوله " إن لبسته لَم يكن عليك منه شيء " فكأنّه قال : لو كان عليك ثوب تنفرد أنت بلبسه وثوب آخر تأخذه هي تنفرد بلبسه. لكان لها أخذه ، فإمّا إذا لَم يكن ذلك فلا. انتهى.

وقد أخذ كلامه هذا بعض المتأخّرين فذكره ملخّصاً.

وهو كلام صحيح ، لكنّه مبنيّ على الفهم الذي دخله الوهم ، والذي قال " فلها نصفه " هو الرّجل صاحب القصّة ، وكلام سهل إنّما هو قوله " ما له رداء فقط " وهي جملة معترضة ، وتقدير الكلام : ولكن هذا إزاري فلها نصفه ، وقد جاء ذلك صريحاً في رواية أبي غسّان محمّد بن مطرّف. ولفظه " ولكن هذا إزاري ولها نصفه ، قال سهل : وما له رداء " ووقع في رواية الثّوريّ عند الإسماعيليّ " فقام رجلٌ عليه إزار وليس عليه رداء "

ومعنى قول النّبيّ ﷺ " إن لبسته .. إلخ " أي : إن لبسته كاملاً ، وإلَّا فمن المعلوم من ضيق حالهم وقلة الثّياب عندهم أنّها لو لبسته بعد أن تشقّه لَم يسترها .

ويحتمل : أن يكون المراد بالنّفي نفي الكمال ، لأنّ العرب قد تنفي جملة الشّيء إذا انتفى كماله ، والمعنى لو شققته بينكما نصفين لَم يحصل كمال سترك بالنّصف إذا لبسته ولا هي.

وفي رواية معمر عند الطّبرانيّ " ما وجدت والله شيئاً غير ثوبي هذا. أشققه بيني وبينها ؟ قال : ما في ثوبك فضل عنك ".

وفي رواية فضيل بن سليمان " ولكنّي أشقّ بردتي هذه فأعطيها النّصف وآخذ النّصف ". وفي رواية الدّراورديّ " قال : ما أملك إلَّا إزاري هذا ، قال : أرأيت إن لبسته فأيّ شيء تلبس ؟ ". وفي رواية مبشّر " هذه الشّملة التي عليّ ليس عندي غيرها ".

وفي رواية هشام بن سعد " ما عليه إلَّا ثوب واحدٌ عاقد طرفيه على عنقه ". وفي حديث ابن عبّاس وجابر " والله ما لي ثوب إلَّا هذا الذي عليّ ".

وكلّ هذا ممّا يرجّح الاحتمال الأوّل. والله أعلم.

ووقع في رواية حمّاد بن زيد " فقال : أعطها ثوباً ، قال : لا أجد ، قال : أعطها ولو خاتماً من حديد. فاعتلَّ له " ومعنى قوله " فاعتل له " أي : اعتذر بعدم وجدانه كما دلَّت عليه رواية غيره.

ووقع في رواية أبي غسّان قبْل قوله : هل معك من القرآن شيء " فجلس الرّجل حتّى إذا طال مجلسه قام ، فرآه النّبيّ ﷺ فدعاه أو دعي له " ، وفي رواية الثّوريّ عند الإسماعيليّ " فقام طويلاً ثمّ ولى ، فقال النّبيّ ﷺ : عليّ الرّجل " ، وفي رواية عبد العزيز بن أبي حازم ويعقوب مثله ، لكن قال " فرآه النّبيّ ﷺ مولياً فأمر به فدعي له ، فلمّا جاء قال : ماذا معك من القرآن ؟ ".

ويحتمل : أنّ كون هذا بعد قوله كما في رواية مالك " هل معك من القرآن شيء " فاستفهمه حينئذٍ عن كمّيّته ، ووقع الأمران في رواية معمر قال " فهل تقرأ من القرآن شيئاً ؟ قال : نعم ، قال : ماذا ؟ قال :

سورة كذا ". وعرف بهذا المراد بالمعيّة وأنّ معناها الحفظ عن ظهر قلبه.

وفي رواية عبد العزيز بن أبي حازم ويعقوب " أتقرؤهنّ عن ظهر قلبك ؟ " وكذا وقع في رواية الثّوريّ عند الإسماعيليّ " قال : معي سورة كذا ومعي سورة كذا ، قال : عن ظهر قلبك ؟ قال : نعم "

قوله : (فالتمِسْ ولو خاتماً من حديدٍ ، فالتَمَسَ فلم يجد شيئاً) في رواية يعقوب وابن أبي حازم وابن جريجٍ " اذهب إلى أهلك فانظر هل تجد شيئاً. فذهب ثمّ رجع فقال : لا والله يا رسولَ الله ما وجدت شيئاً . قال : انظر ولو خاتماً من حديد ، فذهب ثمّ رجع ، فقال : لا والله يا رسولَ الله. ولا خاتماً من حديد " وكذا وقع في رواية مالك : ثمّ ذهب يطلب مرّتين ، لكن باختصارٍ.

وفي رواية هشام بن سعد " فذهب فالتمس فلم يجد شيئاً فرجع ، فقال : لَم أجد شيئاً ، فقال له : اذهب فالتمس. وقال فيه : فقال : ولا خاتم من حديد لَم أجده ، ثمّ جلس "

ووقع في خاتم. النّصب على المفعوليّة لألتمس ، والرّفع على تقدير ما حصل لي ولا خاتم.

ولو في قوله " ولو خاتماً " تقليليّة ، قال عياض : ووهم من زعم خلاف ذلك.

ووقع في حديث أبي هريرة " قال : قم إلى النّساء. فقام إليهنّ فلم يجد عندهنّ شيئاً " والمراد بالنّساء أهل الرّجل كما دلَّت عليه رواية

يعقوب.

ووقع التّنصيص على أنّ النّبيّ ﷺ زوّج رجلاً امرأة بخاتمٍ من حديد، أخرجه البغويّ في " معجم الصّحابة " من طريق القعنبيّ عن حسين بن عبد الله بن ضميرة عن أبيه عن جدّه، أنّ رجلاً قال : يا رسولَ الله. أنكحني فلانة، قال : ما تصدقها ؟ قال : ما معي شيء. قال : لمن هذا الخاتم ؟ قال : لي، قال : فأعطها إيّاه، فأنكحه.

وهذا وإن كان ضعيف السّند، لكنّه يدخل في مثل هذه الأمّهات.

قوله : (هل معك شيءٌ من القرآن ؟ قال : نعم) في رواية سفيان " سورة كذا وسورة كذا " زاد مالك تسميتها [1]، وفي رواية يعقوب وابن أبي حازم " عدّهنّ " وفي رواية أبي غسّان " لسورٍ يعدّدها ".

وفي رواية سعيد بن المسيّب عن سهل بن سعد، أنّ النّبيّ ﷺ زوّج رجلاً امرأة على سورتين من القرآن. يعلمها إيّاهما.

ووقع في حديث أبي هريرة : قال : ما تحفظ من القرآن ؟ قال : سورة البقرة أو التي تليها . كذا في كتابَي أبي داود والنّسائيّ بلفظ "أو" ، وزعم بعض من لقيناه أنّه عند أبي داود بالواو ، وعند النّسائيّ بلفظ " أو ".

ووقع في حديث ابن مسعود " قال : نعم سورة البقرة وسورة

(١) ظاهر كلام الشارح أنَّ مالكاً سمَّى السور بعينها، وليس كذلك، وإنما روايته بلفظ " قال : نعم سورة كذا وسورة كذا لسورٍ سَمَّاها.." كذا في الموطأ (١٠٩٦) ومن طريقه البخاري (٧٤١٧). وفي مواضع من صحيحه.

المفصّل " وفي حديث ضميرة ، أنّ النّبيّ ﷺ زوّج رجلاً على سورة البقرة لَم يكن عنده شيء. وفي حديث أبي أُمامة : زوّج النّبيّ ﷺ رجلاً من أصحابه امرأة على سورة من المفصّل جعلها مهرها وأدخلها عليه ، وقال : علِّمها . وفي حديث أبي هريرة المذكور " فعلِّمها عشرين آية. وهي امرأتك ".

وفي حديث ابن عبّاس " أزوّجها منك على أن تعلمها أربع ، أو خمس سور من كتاب الله ؟ ". وفي مرسل أبي النّعمان الأزديّ عند سعيد بن منصور " زوّج رسول الله ﷺ امرأة على سورة من القرآن ".

وفي حديث ابن عبّاس وجابر " هل تقرأ من لقرآن شيئاً ؟ قال : نعم ، إنّا أعطيناك الكوثر. قال : أصدقها إيّاها ".

ويُجمع بين هذه الألفاظ : بأنّ بعض الرّواة حفظ ما لَم يحفظ بعض ، أو أنّ القصص متعدّدة.

قوله : (فقال رسول الله ﷺ : زوجتكها بما معك من القرآن) في رواية سفيان " اذهب فقد أنكحتكها بما معك من القرآن " ، وفي رواية زائدة مثله ، لكن قال في آخره " فعلّمها من القرآن ".

وفي رواية مالك " قال له : قد زوّجتكها بما معك من القرآن " ومثله في رواية الدّراورديّ عن إسحاق بن راهويه ، وكذا في رواية فضيل بن سليمان ومبشّر.

وفي رواية الثّوريّ عند ابن ماجه " قد زوّجتكها على ما معك من القرآن " ومثله في رواية هشام بن سعد. وفي رواية الثّوريّ ومعمر

عند الطّبرانيّ " قد ملّكتكها بما معك من القرآن " ، وكذا في رواية يعقوب وابن أبي حازم وابن جريجٍ وحمّاد بن زيد في إحدى الرّوايتين عنه.

وفي رواية معمر عند أحمد " قد أمْلكتكها " والباقي مثله ، وقال في أخرى " فرأيته يمضي وهي تتبعه " وفي رواية أبي غسّان " أمكنّاكها " والباقي مثله.

وفي حديث ابن مسعود " قد أنكحتكها على أن تقرئها وتعلّمها ، وإذا رزقك الله عوّضتها ، فتزوّجها الرّجل على ذلك ".

وفي هذا الحديث من الفوائد :

فضل القراءة عن ظهر القلب لقوله فيه " أتقرؤهنّ عن ظهر قلبك؟ قال : نعم " ، لأنّها أمكن في التّوصّل إلى التّعليم.

وقال ابن كثير : إن كان البخاريّ أراد بهذا الحديث الدّلالة على أنّ تلاوة القرآن عن ظهر قلب أفضل من تلاوته نظراً من المصحف. ففيه نظرٌ ، لأنّها قضيّة عين فيحتمل أن يكون الرّجل كان لا يحسن الكتابة. وعلم النّبيّ ﷺ ذلك فلا يدلّ ذلك على أنّ التّلاوة عن ظهر قلب أفضل في حقّ من يحسن ومن لا يحسن ،

وأيضاً فإنّ سياق هذا الحديث إنّما هو لاستثبات أنّه يحفظ تلك السّور عن ظهر قلب ليتمكّن من تعليمه لزوجته ، وليس المراد أنّ هذا أفضل من التّلاوة نظراً ولا عدمه.

قلت : ولا يرِد على البخاريّ شيء ممّا ذكر ، لأنّ المراد بقوله " باب

القراءة عن ظهر قلب " مشروعيّتها أو استحبابها ، والحديث مطابق لِمَا ترجم به ، ولَم يتعرّض لكونها أفضل من القراءة نظراً.

وقد صرّح كثيرٌ من العلماء بأنّ القراءة من المصحف نظراً أفضل من القراءة عن ظهر قلب.

وأخرج أبو عبيد في " فضائل القرآن " من طريق عبيد الله بن عبد الرّحمن عن بعض أصحاب النّبيّ ﷺ رفعه قال : فضل قراءة القرآن نظراً على من يقرؤه ظهراً كفضل الفريضة على النّافلة . وإسناده ضعيف ، ومن طريق ابن مسعود موقوفاً : أديموا النّظر في المصحف. وإسناده صحيح.

ومن حيث المعنى. أنّ القراءة في المصحف أسلم من الغلط ، لكنّ القراءة عن ظهر قلب أبعد من الرّياء وأمكن للخشوع. والذي يظهر أنّ ذلك يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص.

وأخرج ابن أبي داود بإسنادٍ صحيح عن أبي أُمامة : اقرءوا القرآن ، ولا تغرّنّكم هذه المصاحف المعلّقة ، فإنّ الله لا يعذّب قلباً وعى القرآن.

وفيه أيضاً. أن لا حدّ لأقلّ المهر ، قال ابن المنذر : فيه ردّ على من زعم أنّ أقلّ المهر عشرة دراهم . وكذا مَن قال ربع دينار ، قال : لأنّ خاتماً من حديد لا يساوي ذلك.

وقال المازريّ : تعلّقَ به من أجاز النّكاح بأقلّ من ربع دينار ، لأنّه خرج مخرج التّعليل ، ولكن **مالك** قاسه على القطع في السّرقة.

قال عياض : تفرّد بهذا **مالك** عن الحجازيّين ، لكن مستنده الالتفات إلى قوله تعالى (أن تبتغوا بأموالكم) وبقوله (ومن لَم يستطع منكم طولاً) فإنّه يدلّ على أنّ المراد ما له بالٌ من المال ، وأقلّه ما استبيح به قطع العضو المحترم.

قال : **وأجازه الكافّة** بما تراضى عليه الزّوجان ، أو من العقد إليه بما فيه منفعة كالسّوط والنّعل إن كانت قيمته أقلّ من درهم.

وبه قال يحيى بن سعيد الأنصاريّ وأبو الزّناد وربيعة وابن أبي ذئب وغيرهم من أهل المدينة غير مالك ومن تبعه ، وابن جريجٍ ومسلم بن خالد وغيرهما من أهل مكّة ، والأوزاعيّ في أهل الشّام ، والليث في أهل مصر ، والثّوريّ وابن أبي ليلى وغيرهما من العراقيّين غير أبي حنيفة ومن تبعه ، والشّافعيّ وداود وفقهاء أصحاب الحديث وابن وهب من المالكيّة.

وقال أبو حنيفة : أقلّه عشرة ، وابن شبرمة أقلّه خمسة.

وقال مالكٌ : أقلّه ثلاثة أو ربع دينار. بناءً على اختلافهم في مقدار ما يجب فيه القطع.

وقد قال الدّراورديّ لمالك لَمَّا سمعه يذكر هذه المسألة : تعرّقت يا أبا عبد الله ، أي : سلكت سبيل أهل العراق في قياسهم مقدار الصّداق على مقدار نصاب السّرقة

وقال القرطبيّ : استدل مَن قاسه بنصاب السّرقة. بأنّه عضو آدميّ محترم فلا يستباح بأقلّ من كذا قياساً على يد السّارق.

وتعقّبه الجمهور : بأنّه قياس في مقابل النّصّ فلا يصحّ ، وبأنّ اليد تقطع وتبين ولا كذلك الفرج ، وبأنّ القدر المسروق يجب على السّارق ردّه مع القطع ولا كذلك الصّداق.

وقد ضعّف جماعةٌ من المالكيّة أيضاً هذا القياس.

فقال أبو الحسن اللخميّ : قياس قدر الصّداق بنصاب السّرقة ليس بالبيّن ، لأنّ اليد إنّما قطعت في ربع دينار نكالاً للمعصية ، والنّكاح مستباح بوجهٍ جائز ، ونحوه لأبي عبد الله بن الفخّار منهم.

نعم. قوله تعالى (ومن لَم يستطع منكم طولاً) يدلّ على أنّ صداق الحرّة لا بدّ وأن يكون ما ينطلق عليه اسمُ مالٍ له قدر ليحصل الفرق بينه وبين مهر الأمة.

وأمّا قوله تعالى (أن تبتغوا بأموالكم) فإنّه يدلّ على اشتراط ما يسمّى مالاً في الجملة قلَّ أو كثر ، وقد حدّه **بعض المالكيّة** بما تجب فيه الزّكاة ، وهو أقوى من قياسه على نصاب السّرقة ، وأقوى من ذلك ردّه إلى المتعارف.

وقال ابن العربيّ : وزن الخاتم من الحديد لا يساوي ربع دينار ، وهو ممّا لا جواب عنه ولا عذر فيه ، لكنّ المحقّقين من أصحابنا نظروا إلى قوله تعالى (ومن لَم يستطع منكم طولاً) فمنع الله القادر على الطّول من نكاح الأمة ، فلو كان الطّول درهماً ما تعذّر على أحد.

ثمّ تعقّبه : بأنّ ثلاثة دراهم كذلك ، يعني فلا حجّة فيه للتّحديد ولا سيّما مع الاختلاف في المراد بالطّول.

وفيه. أنّ الهبة في النّكاح خاصّة بالنّبيّ ﷺ لقول الرّجل "زوّجنيها" ولَم يقل هبها لي . ولقولها هي "وهبت نفسي لك" وسكت ﷺ على ذلك ، فدلَّ على جوازه له خاصّة ، مع قوله تعالى (خالصة لك من دون المؤمنين).

١ **وله صورتان** :

٢ **إحداهما** : مجرد الهبة من غير ذكر مهر . **والثاني** : العقد بلفظ الهبة .

٣ **فالصورة الأولى** :

٤ **ذهب الجمهور** إلى بطلان النكاح .

٥ **وأجازه الحنفية والأوزاعي** ، ولكن قالوا يجب مهر المثل ، **وقال**

٦ **الأوزاعي** : إن تزوج بلفظ الهبة وشرط أن لا مهر لم يصح النكاح .

٧ وحجة الجمهور قوله تعالى (خالصة لك من دون المؤمنين) فعدُّوا

٨ ذلك من خصائصه ﷺ وأنه يتزوج بلفظ الهبة بغير مهر في الحال ولا

٩ في المآل .

١٠ وأجاب المجيزون عن ذلك : بأن المراد أن الواهبة تختص به لا مطلق

١١ الهبة .

١٢ **والصورة الثانية** :

١٣ **ذهب الشافعية وطائفة** إلى أن النكاح لا يصحُّ إلا بلفظ النكاح أو

١٤ التزويج ، لأنهما الصريحان اللذان ورد بهما القرآن والحديث .

١٥ **وذهب الأكثر** : إلى أنه يصح بالكنايات.

١ واحتج الطحاوي لهم بالقياس على الطلاق فإنه يجوز بصرائحه
٢ وبكناياته مع القصد .

وفيه. جواز انعقاد نكاحه ﷺ بلفظ الهبة دون غيره من الأمّة على **أحد الوجهين للشّافعيّة** ، والآخر لا بدّ من لفظ النّكاح أو التّزويج.

وفيه. أنّ الإمام يزوّج من ليس لها وليّ خاصّ لمن يراه كفؤاً لها ، ولكن لا بدّ من رضاها بذلك.

وقال الدّاوديّ : ليس في الخبر أنّه استأذنها ، ولا أنّها وكلته ، وإنّما هو من قوله تعالى (النّبيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم) يعني فيكون خاصّاً به ﷺ أنّه يزوّج من شاء من النّساء بغير استئذانها لمن شاء ، وبنحوه.

قال ابن أبي زيد. وأجاب ابن بطّال : بأنّها لَمَّا قالت له " وهبت نفسي لك " كان كالإذن منها في تزويجها لمن أراد ، لأنّها لا تملك حقيقة ، فيصير المعنى جعلت لك أن تتصرّف في تزويجي. انتهى

ولو راجعا حديث أبي هريرة لَمَا احتاجا إلى هذا التّكلف ، فإنّ فيه كما قدّمته : أنّ النّبيّ ﷺ قال للمرأة : إنّي أريد أن أزوّجك هذا إن رضيتِ ، فقالت : ما رضيتَ لي فقد رضيتُ.

وفيه جواز تأمّل محاسن المرأة لإرادة تزويجها. وإن لَم تتقدّم الرّغبة في تزويجها ولا وقعت خطبتها ، لأنّه ﷺ صعّد فيها النّظر وصوّبه ، وفي الصّيغة ما يدلّ على المبالغة في ذلك ولَم يتقدّم منه رغبة فيها ولا خطبة ، ثمّ قال " لا حاجة لي في النّساء " ولو لَم يقصد أنّه إذا رأى منها

ما يعجبه أنّه يقبلها ما كان للمبالغة في تأمّلها فائدة.

ويمكن الانفصال عن ذلك بدعوى الخصوصيّة له لمحل العصمة.

والذي تحرّر عندنا ، أنّه ﷺ كان لا يحرم عليه النّظر إلى المؤمنات الأجنبيّات بخلاف غيره.

وسلك ابن العربيّ في الجواب مسلكاً آخر ، فقال : **يحتمل** أنّ ذلك قبل الحجاب ، أو بعده لكنها كانت متلفّفة ، وسياق الحديث يُبعد ما قال.

واستنبط البخاريّ جواز النّظر إلى المرأة قبل التّزويج. وقد ورد ذلك في أحاديث أصحّها حديث أبي هريرة ، قال رجلٌ : إنّه تزوّج امرأة من الأنصار ، فقال رسول الله ﷺ : أنظرت إليها ؟ قال : لا. قال : فاذهب فانظر إليها. فإنّ في أعين الأنصار شيئاً. أخرجه مسلم والنّسائيّ. وفي لفظ له صحيح " أنّ رجلاً أراد أن يتزوّج امرأة " فذكره.

قال الغزاليّ في " الإحياء " : **اختلف في المراد بقوله " شيئاً "**.

فقيل : عَمَش ، **وقيل** : صِغَر.

قلت : الثّاني وقع في رواية أبي عوانة في "مستخرجه" فهو المعتمد[1].

---

(١) مستخرج أبي عوانة (٣٢٦٢) وفي آخره ، قال : يعني أعينهم صغار " وكذا عند ابن حبَّان أيضاً في "صحيحه" (٤٠٤١) ومن الواضح أن التفسير من أحد رواته ، ولَم يبيّنا في روايتهما قائل هذا التفسير. والله أعلم

وهذا الرّجل يحتمل أن يكون المغيرة ، فقد أخرج التّرمذيّ والنّسائيّ من حديثه ، أنّه خطب امرأة ، فقال له النّبيّ ﷺ : انظر إليها ، فإنّه أحرى أن يدوم بينكما. وصحَّحه ابن حبّان ، وأخرج أبو داود والحاكم من حديث جابر مرفوعاً : إذا خطب أحدكم المرأة. فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل. وسنده حسنٌ.

وله شاهد من حديث محمّد بن مسلمة ، وصحَّحه ابن حبّان والحاكم ، وأخرجه أحمد وابن ماجه. ومن حديث أبي حميدٍ أخرجه أحمد والبزّار.

وفيه أنّ الهبة لا تتمّ إلَّا بالقبول ، لأنّها لَمَّا قالت : وهبت نفسي لك. ولَم يقل قبلت لَم يتمّ مقصودها ، ولو قبلها لصارت زوجاً له ، ولذلك لَم ينكر على القائل " زوّجنيها "

وفيه جواز الخطبة على خطبة من خطب إذا لَم يقع بينهما ركون ، ولا سيّما إذا لاحت مخايل الرّدّ ، قاله أبو الوليد الباجيّ.

وتعقّبه عياض وغيره : بأنّه لَم يتقدّم عليها خطبة لأحدٍ ولا ميل ، بل هي أرادت أن يتزوّجها النّبيّ ﷺ فعرضت نفسها مجّاناً مبالغة منها في تحصيل مقصودها فلم يقبل ، ولَمّا قال : ليس لي حاجة في النّساء. عرف الرّجل أنّه لَم يقبلها ، فقال : زوّجنيها . ثمّ بالغ في الاحتراز ، فقال : إن لَم يكن لك بها حاجة.

وإنّما قال ذلك بعد تصريحه بنفي الحاجة لاحتمال أن يبدو له بعد ذلك ما يدعوه إلى إجابتها ، فكان ذلك دالاً على وفور فطنة الصّحابيّ

المذكور وحسن أدبه.

قلت : ويحتمل أن يكون الباجيّ أشار إلى أنّ الحكم الذي ذكره يستنبط من هذه القصّة ، لأنّ الصّحابيّ لو فهم أنّ للنّبيّ ﷺ فيها رغبة لَم يطلبها ، فكذلك من فهم أنّ له رغبة في تزويج امرأة لا يصلح لغيره أن يزاحمه فيها حتّى يظهر عدم رغبته فيها . إمّا بالتّصريح ، أو ما في حكمه.

وفيه أنّ النّكاح لا بدّ فيه من الصّداق لقوله " هل عندك من شيء تصدقها " ؟ وقد أجمعوا على أنّه لا يجوز لأحدٍ أن يطأ فرجاً وُهب له دون الرّقبة بغير صداق.

وفيه أنّ الأولى أن يذكر الصّداق في العقد ، لأنّه أقطع للنّزاع وأنفع للمرأة .

فلو عقد بغير ذكر صداق صحّ ووجب لها مهر المثل بالدّخول على الصّحيح ، وقيل بالعقد . ووجه كونه أنفع لها أنّه يثبت لها نصف المسمّى أن لو طلقت قبل الدّخول.

وفيه استحباب تعجيل تسليم المهر. وفيه جواز الحلف بغير استحلاف للتّأكيد ، لكنّه يكره لغير ضرورة.

وفي قوله " أعندك شيء ؟ فقال : لا " دليل على تخصيص العموم بالقرينة ، لأنّ لفظ شيء يشمل الخطير والتّافة ، وهو كان لا يعدم شيئاً تافهاً كالنّواة ونحوها ، لكنّه فهم أنّ المراد ما له قيمة في الجملة ، فلذلك نفى أن يكون عنده.

ونقل عياض **الإجماع** على أنّ مثل الشّيء الذي لا يتموّل ولا له قيمة لا يكون صداقاً ولا يحلّ به النّكاح.

فإن ثبت نقله فقد **خرق هذا الإجماع أبو محمّد بن حزم** ، فقال : يجوز بكل ما يسمّى شيئاً ، ولو كان حبّة من شعير.

ويؤيّد ما ذهب إليه الكافّة ، قوله ﷺ : التمس ولو خاتماً من حديد. لأنّه أورده مورد التّقليل بالنّسبة لِما فوقه ، ولا شكّ أنّ الخاتم من الحديد له قيمة وهو أعلى خطراً من النّواة وحبّة الشّعير ، ومساق الخبر يدلّ على أنّه لا شيء دونه يستحلّ به البضع.

وقد وردت أحاديث في أقلّ الصّداق. لا يثبت منها شيء.

منها : عند ابن أبي شيبة من طريق أبي لبيبة رفعه : من استحلَّ بدرهمٍ في النّكاح فقد استحل.

ومنها عند أبي داود عن جابر رفعه : من أعطى في صداق امرأة سويقاً أو تمراً فقد استحل .

وعند التّرمذيّ من حديث عامر بن ربيعة ، أنّ النّبيّ ﷺ أجاز نكاح امرأة على نعلين. وعند الدّارقطنيّ من حديث أبي سعيد في أثناء حديث المهر " ولو على سواك من أراك "

وأقوى شيء ورد في ذلك حديث جابر عند مسلم : كنّا نستمتع بالقبضة من التّمر والدّقيق على عهد رسول الله ﷺ حتّى نهى عنها عمر.

قال البيهقيّ : إنّما نهى عمر عن النّكاح إلى أجلٍ لا عن قدر الصّداق

، وهو كما قال.

وفيه دليل **للجمهور** لجواز النّكاح بالخاتم الحديد ، وما هو نظير قيمته.

قال ابن العربيّ من المالكيّة كما تقدّم : لا شكّ أنّ خاتم الحديد لا يساوي ربع دينار ، وهذا لا جواب عنه لأحدٍ ولا عذر فيه.

وانفصل **بعض المالكيّة** عن هذا الإيراد مع قوّته **بأجوبةٍ** :

الأول : أنّ قوله " ولو خاتماً من حديد ". خرّج مخرج المبالغة في طلب التّيسير عليه ، ولَم يرد عين الخاتم الحديد ، ولا قدر قيمته حقيقة ، لأنّه لَمَّا قال : لا أجد شيئاً. عرف أنّه فهم أنّ المراد بالشّيء ما له قيمة ، فقيل له : ولو أقلّ ما له قيمة كخاتم الحديد ، ومثله " تصدّقوا ولو بظلفٍ محرّقٍ " (١) " ولو بفرسن شاة " (٢) مع أنّ الظّلف والفرسن لا ينتفع به ولا يتصدّق به.

الثاني : احتمال أنّه طلب منه ما يعجّل نقده قبل الدّخول. لا أنّ

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (١٦٤٦) ومن طريقه الإمام أحمد (٦/ ٤٣٥) والنسائي في "المجتبى" (٥/ ٨١) والبخاري في "التاريخ الكبير" (٥/ ٢٦٢) والطبراني في "المعجم الكبير" (٥٥٥) وابن حبان في "صحيحه" (٣٣٧٤) والبيهقي في "السنن الكبرى" (٤/ ١٧٧) والبغوي في "شرح السنة" (٦/ ١٧٥) وغيرهم من طرق عن مالك عن زيد بن أسلم عن ابن بجيد الأنصاري ثم الحارثي عن جدته ، أن رسول الله ﷺ قال : ردُّوا المسكين ولو بظلف محرق. ولَم أره بلفظ " تصدَّقوا " وهي بمعنى

(٢) أخرجه البخاري (٢٥٦٦) ومسلم (٢٤٢٦) من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ ، قال : يا نساء المسلمات. لا تحقرن جارة لجارتها ، ولو فرسن شاة "

ذلك جميع الصّداق ، وهذا جواب ابن القصّار.

وهذا يلزم منه الرّدّ عليهم حيث استحبّوا تقديم ربع دينار أو قيمته قبل الدّخول لا أقلّ.

الثالث : دعوى اختصاص الرّجل المذكور بهذا القدر دون غيره. وهذا جواب الأبهريّ.

وتعقّب : بأنّ الخصوصيّة تحتاج إلى دليل خاصّ.

الرابع : احتمال أن تكون قيمته إذ ذاك ثلاثة دراهم أو ربع دينار.

وقد وقع عند الحاكم والطّبرانيّ من طريق الثّوريّ عن أبي حازم عن سهل بن سعد ، أنّ النّبيّ ﷺ زوّج رجلاً بخاتمٍ من حديد فصّه فضّة.

واستدل به على جواز اتّخاذ الخاتم من الحديد ، ولا حجّة فيه ، لأنّه لا يلزم من جواز الاتّخاذ جواز اللبس ، فيحتمل : أنّه أراد وجوده لتنتفع المرأة بقيمته.

وأمّا ما أخرجه أصحاب السّنن وصحّحه ابن حبّان من رواية عبد الله بن بريدة عن أبيه ، أنّ رجلاً جاء إلى النّبيّ ﷺ وعليه خاتمٌ من شبَه ، فقال : ما لي أجد منك ريح الأصنام ؟ فطرحه. ثمّ جاء وعليه خاتم من حديد ، فقال : ما لي أرى عليك حلية أهل النّار ؟ فطرحه. فقال : يا رسولَ الله مِن أيّ شيء أتّخذه ؟ قال : اتّخذه من ورق ، ولا تُتمّه مثقالاً.

وفي سنده أبو طيبة - بفتح المهملة وسكون التّحتانيّة بعدها موحّدة

- اسمه عبد الله بن مسلم المروزيّ ، قال أبو حاتم الرّازيّ : يكتب حديثه ولا يحتجّ به ، وقال ابن حبّان في الثّقات : يخطئ ويخالف.

فإن كان محفوظاً حُمل المنع على ما كان حديداً صرفاً.

وقد قال التّيفاشيّ في " كتاب الأحجار " خاتم الفولاذ مطردة للشّيطان إذا لوي عليه فضّة ، فهذا يؤيّد المغايرة في الحكم.

واستدل به أيضاً على وجوب تعجيل الصّداق قبل الدّخول ، إذ لو ساغ تأخيره لسأله. هل يقدر على تحصيل ما يمهرها بعد أن يدخل عليها ؟ ويتقرّر ذلك في ذمّته.

ويمكن الانفصال عن ذلك بأنّه ﷺ أشار بالأولى ، والحامل على هذا التّأويل ثبوت جواز نكاح المفوّضة وثبوت جواز النّكاح على مسمّى في الذّمّة. والله أعلم.

وفيه أنّ إصداق ما يتموّل يخرجه عن يد مالكه . حتّى أنّ من أصدق جارية مثلاً حرم عليه وطؤها . وكذا استخدامها بغير إذن من أصدقها .

وأنّ صحّة المبيع تتوقّف على صحّة تسليمه فلا يصحّ ما تعذّر إمّا حسّاً كالطّير في الهواء ، وإمّا شرعاً كالمرهون ، وكذا الذي لو زال إزاره لانكشفت عورته.

كذا قال عياض. وفيه نظرٌ.

واستدل به على جواز جعل المنفعة صداقاً ولو كان تعليم القرآن.

قال المازريّ : هذا ينبني على أنّ الباء للتّعويض. كقولك بعتك ثوبي

بدينارٍ ، وهذا هو الظّاهر وإلا لو كانت بمعنى اللام على معنى تكريمه لكونه حاملاً للقرآن . لصارت المرأة بمعنى الموهوبة والموهوبة خاصّة بالنّبيّ ﷺ انتهى.

وانفصل الأبهريّ وقبله الطّحاويّ ومن تبعهما كأبي محمّد بن أبي زيد عن ذلك : بأنّ هذا خاصّ بذلك الرّجل ، لكون النّبيّ ﷺ كان يجوز له نكاح الواهبة فكذلك يجوز له أن ينكحها لمن شاء بغير صداق ، ونحوه للدّاوديّ وقال : إنكاحها إيّاه بغير صداق ، لأنّه أولى بالمؤمنين من أنفسهم.

وقوّاه بعضهم : بأنّه لَمَّا قال له " ملكتكها " لَم يشاورها ولا استأذنها.

وهذا ضعيف. لأنّها هي أوّلاً فوّضت أمرها إلى النّبيّ ﷺ كما تقدّم في رواية البخاري " فَرِ فيّ رأيك " وغير ذلك من ألفاظ الخبر التي ذكرناها ، فلذلك لَم يحتج إلى مراجعتها في تقدير المهر ، وصارت كمَن قالت لوليّها : زوّجني بما ترى من قليل الصّداق وكثيره.

واحتجّ لهذا القول : بما أخرجه سعيد بن منصور من مرسل أبي النّعمان الأزديّ قال : زوّج رسول الله ﷺ امرأة على سورة من القرآن ، وقال : لا تكون لأحدٍ بعدك مهراً. وهذا مع إرساله فيه من لا يعرف.

وأخرج أبو داود من طريق مكحول قال : ليس هذا لأحدٍ بعد النّبيّ ﷺ. وأخرج أبو عوانة من طريق الليث بن سعد نحوه.

وقال عياض : يحتمل قوله " بما معك من القرآن " **وجهين** :

أظهرهما : أن يعلّمها ما معه من القرآن ، أو مقداراً معيّناً منه ، ويكون ذلك صداقها. وقد جاء هذا التّفسير عن مالك.

ويؤيّده قوله في بعض طرقه الصّحيحة " فعلمها من القرآن " كما تقدّم ، وعيّن في حديث أبي هريرة مقدار ما يعلمها وهو عشرون آية.

ويحتمل : أن تكون الباء بمعنى اللام . أي : لأجل ما معك من القرآن . فأكرمه بأن زوّجه المرأة بلا مهر لأجل كونه حافظاً للقرآن أو لبعضه.

ونظيره قصّة أبي طلحة مع أمّ سليم ، وذلك فيما أخرجه النّسائيّ وصحَّحه من طريق جعفر بن سليمان عن ثابت عن أنس قال : خطب أبو طلحة مع أمّ سليم ، فقالت : والله ما مثلك يردّ ، ولكنّك كافر وأنا مسلمة . ولا يحلّ لي أن أتزوّجك ، فإنْ تُسلم فذاك مهري ، ولا أسألك غيره ، فأسْلَمَ ، فكان ذلك مهرها.

وأخرج النّسائيّ من طريق عبد الله بن عبيد الله بن أبي طلحة عن أنس قال : تزوّج أبو طلحة أمّ سليم فكان صداق ما بينهما الإسلام ، فذكر القصّة. وقال في آخره : فكان ذلك صداق ما بينهما ".

ترجم عليه النّسائيّ " التّزويج على الإسلام " ثمّ ترجم على حديث سهل " التّزويج على سورة من القرآن " فكأنّه مال إلى ترجيح الاحتمال الثّاني.

ويؤيّد أنّ الباء للتّعويض لا للسّببيّة : ما أخرجه ابن أبي شيبة

والتّرمذيّ من حديث أنس ، أنّ النّبيّ ﷺ سأل رجلاً من أصحابه : يا فلان هل تزوّجت ؟ قال : لا ، وليس عندي ما أتزوّج به ، قال : أليس معك قل هو الله أحد . الحديث.

واستدل الطّحاويّ للقول الثّاني من طريق النّظر ، بأنّ النّكاح إذا وقع على مجهول كان كما لَم يسمّ فيحتاج إلى الرّجوع إلى المعلوم.

قال : **والأصل المجمع عليه** لو أنّ رجلاً استأجر رجلاً على أن يُعلمه سورة من القرآن بدرهمٍ لَم يصحّ ، لأنّ الإجازة لا تصحّ إلَّا على عملٍ معيّن كغسل الثّوب أو وقت معيّن ، والتّعليم قد لا يعلم مقدار وقته ، فقد يتعلم في زمان يسير وقد يحتاج إلى زمان طويل ، ولهذا لو باعه داره على أن يعلمه سورة من القرآن لَم يصحّ ، قال : فإذا كان التّعليم لا تملك به الأعيان لا تملك به المنافع.

والجواب عمّا ذكره : أنّ المشروط تعليمه معيّن كما تقدّم في بعض طرقه.

وأمّا الاحتجاج بالجهل بمدّة التّعليم. **فيحتمل** : أن يقال اغتفر ذلك في باب الزّوجين ، لأنّ الأصل استمرار عشرتها ، ولأنّ مقدار تعليم عشرين آية لا تختلف فيه أفهام النّساء غالباً ، خصوصاً مع كونها عربيّة من أهل لسان الذي يتزوّجها كما تقدّم.

وانفصل بعضهم : بأنّه زوّجها إيّاه لأجل ما معه من القرآن الذي حفظه ، وسكت عن المهر فيكون ثابتاً لها في ذمّته إذا أيسر كنكاح التّفويض.

وإن ثبت حديث ابن عبّاس المتقدّم حيث قال فيه " فإذا رزقك الله فعوّضها " كان فيه تقوية لهذا القول ، لكنّه غير ثابت.

وقال بعضهم : يحتمل أن يكون زوّجه لأجل ما حفظه من القرآن وأصدق عنه ، كما كفّر عن الذي وقع على امرأته في رمضان ، ويكون ذكر القرآن وتعليمه على سبيل التّحريض ؛ على تعلم القرآن وتعليمه وتنويها بفضل أهله.

قالوا : وممّا يدلّ على أنّه لَم يجعل التّعليم صداقاً أنّه لَم يقع معرفة الزّوج بفهم المرأة ، وهل فيها قابليّة التّعليم بسرعةٍ أو ببطءٍ ؟ ، ونحو ذلك ممّا تتفاوت فيه الأغراض.

والجواب عن ذلك قد تقدّم في بحث الطّحاويّ.

ويؤيّد قول الجمهور : قوله ﷺ أوّلاً : هل معك شيء تصدقها ؟. ولو قصد استكشاف فضله لسأله عن نسبه وطريقته ونحو ذلك.

فإن قيل : كيف يصحّ جعل تعليمها القرآن مهراً ، وقد لا تتعلم ؟.

أجيب : كما يصحّ جعل تعليمها الكتابة مهراً وقد لا تتعلم ، وإنّما وقع الاختلاف عند من أجاز جعل المنفعة مهراً. هل يُشترط أن يعلم حذق المتعلم ، أو لا ؟ كما تقدّم.

وفيه جواز كون الإجارة صداقاً . ولو كانت المصدوقة المستأجرة ، فتقوم المنفعة من الإجارة مقام الصّداق ، **وهو قول الشّافعيّ وإسحاق والحسن بن صالح ، وعند المالكيّة فيه خلاف.**

ومنعه الحنفيّة في الحرّ ، وأجازوه في العبد إلَّا في الإجارة في تعليم

القرآن فمنعوه مطلقاً. بناءً على أصلهم في أنّ أخذ الأُجرة على تعليم القرآن لا يجوز.

وقد نقل عياض : جواز الاستئجار لتعليم القرآن **عن العلماء كافّة إلّا الحنفيّة**.

وقال ابن العربيّ : من العلماء مَن قال زوَّجَه على أن يعلمها من القرآن فكأنّها كانت إجارة ، **وهذا كرهه مالك ومنعه أبو حنيفة** ، وقال ابن القاسم : يفسخ قبل الدّخول ويثبت بعده.

قال : والصّحيح جوازه بالتّعليم.

وقد روى يحيى بن مضر عن مالك في هذه القصّة " أنّ ذلك أجرة على تعليمها " وبذلك جاز أخذ الأجرة على تعليم القرآن ، **وبالوجهين قال الشّافعيّ وإسحاق** ، وإذا جاز أن يؤخذ عنه العوض جاز أن يكون عوضاً.

وقد أجازه **مالك** من إحدى الجهتين فيلزم أن يجيزه من الجهة الأخرى.

وقال القرطبيّ : قوله " علمها " نصّ في الأمر بالتّعليم ، والسّياق يشهد بأنّ ذلك لأجل النّكاح فلا يلتفت لقول مَن قال إنّ ذلك كان إكراماً للرّجل. فإنّ الحديث يصرّح بخلافه ، وقولهم أنّ الباء بمعنى اللام ليس بصحيح لغة ولا مساقاً.

واستدل به على أنّ مَن قال زوّجني فلانة . فقال : زوّجتكها بكذا. كفى ذلك ، ولا يحتاج إلى قول الزّوج قبلت. قاله أبو بكر الرّازيّ من

الحنفيّة ، وذكره الرّافعيّ من الشّافعيّة.

وقد استشكل من جهة طول الفصل بين الاستيجاب والإيجاب وفراق الرّجل المجلس لالتماس ما يُصْدقها إيّاه.

وأجاب المُهلَّب : بأنّ بساط القصّة أغنى عن ذلك ، وكذا كلّ راغب في التّزويج إذا استوجب فأجيب بشيءٍ معيّن وسكت كفى إذا ظهر قرينة القبول ، وإلا فيشترط معرفة رضاه بالقدر المذكور.

واستدل به على جواز ثبوت العقد بدون لفظ النّكاح والتّزويج ، **وخالف ذلك الشّافعيّ ومن المالكيّة ابن دينار وغيره.**

والمشهور عن المالكيّة جوازه بكل لفظ دلَّ على معناه إذا قرن بذكر الصّداق أو قصد النّكاح كالتّمليك والهبة والصّدقة والبيع.

ولا يصحّ عندهم بلفظ الإجارة ولا العارية ولا الوصيّة ، واختلف عندهم في الإحلال والإباحة.

وأجازه الحنفيّة بكل لفظ يقتضي التّأبيد مع القصد ، وموضع الدّليل من هذا الحديث ورود قوله ﷺ " ملكتكها " ، لكن ورد أيضاً بلفظ " زوّجتكها ".

قال ابن دقيق العيد : هذه لفظة واحدة في قصّة واحدة واختلف فيها مع اتّحاد مخرج الحديث ، فالظّاهر أنّ الواقع من النّبيّ ﷺ أحد الألفاظ المذكورة ، فالصّواب في مثل هذا النّظر إلى التّرجيح ، وقد نُقل عن الدّارقطنيّ ، أنّ الصّواب رواية من روى " زوّجتكها " وأنّهم أكثر وأحفظ.

قال : وقال بعض المتأخّرين : يحتمل صحّة اللفظين ، ويكون قال لفظ التّزويج أوّلاً ثمّ قال " اذهب فقد ملكتكها " بالتّزويج السّابق.

قال ابن دقيق العيد : وهذا بعيد ، لأنّ سياق الحديث يقتضي تعيين لفظة قبلت لا تعدّدها ، وأنّها هي التي انعقد بها النّكاح ، وما ذكره يقتضي وقوع أمر آخر انعقد به النّكاح ، والذي قاله بعيد جدّاً . وأيضاً فلخصمه أن يعكس ويدّعي أنّ العقد وقع بلفظ التّمليك ثمّ قال زوّجتكها بالتّمليك السّابق .

قال : ثمّ إنّه لَم يتعرّض لرواية "أمكنّاكها" مع ثبوتها ، وكلّ هذا يقتضي تعيّن المصير إلى التّرجيح. انتهى

وأشار بالمتأخّر إلى النّوويّ ، فإنّه كذلك قال في شرح مسلم.

وقد قال ابن التّين : لا يجوز أن يكون النّبيّ ﷺ عقد بلفظ التّمليك والتّزويج معاً في وقت واحد. فليس أحد اللفظين بأولى من الآخر فسقط الاحتجاج به ، هذا على تقدير تساوي الرّوايتين فكيف مع التّرجيح ؟.

قال : ومن زعم أنّ معمراً وهِمَ فيه وَرَدَ عليه أنّ البخاريّ أخرجه في غير موضع من رواية غير معمر مثل معمر. انتهى

وزعم ابن الجوزيّ في " التّحقيق " أنّ رواية أبي غسّان " أنكحتكها" ورواية الباقين " زوّجتكها " إلَّا ثلاثة أنفس وهم معمر ويعقوب وابن أبي حازم ، قال : ومعمر كثير الغلط . والآخران لَم يكونا حافظين. انتهى.

وقد غلِط في رواية أبي غسّان فإنّها بلفظ " أمكنّاكها " في جميع نسخ البخاريّ ، نعم . وقعت بلفظ " زوّجتكها " عند الإسماعيليّ من طريق حسين بن محمّد عن أبي غسّان ، والبخاريّ أخرجه عن سعيد بن أبي مريم عن أبي غسّان بلفظ " أمكنّاكها ".

وقد أخرجه أبو نعيم في " المستخرج " من طريق يحيى بن عثمان بن صالح عن سعيد - شيخ البخاريّ فيه - بلفظ " أنكحتكها " فهذه ثلاثة ألفاظ عن أبي غسّان ، ورواية " أنكحتكها " في البخاريّ لابن عيينة كما حرّرته.

وما ذكره من الطّعن في الثّلاثة مردودٌ ، ولا سيّما عبد العزيز فإنّ روايته تترجّح بكون الحديث عن أبيه. وآل المرء أعرف بحديثه من غيرهم.

نعم. الذي تحرّر ممّا قدّمته أنّ الذين رووه بلفظ التّزويج أكثر عدداً ممّن رواه بغير لفظ التّزويج ، ولا سيّما وفيهم من الحفّاظ مثل مالك ، ورواية سفيان بن عيينة " أنكحتكها " مساوية لروايتهم ، ومثلها رواية زائدة.

وعدّ ابن الجوزيّ فيمن رواه بلفظ التّزويج حمّاد بن زيد. وروايته بهذا اللفظ عند البخاري في فضائل القرآن ، وأمّا في النّكاح فبلفظ "ملكتكها".

وقد تبع الحافظُ صلاحُ الدّين العلائيُّ ابنَ الجوزيّ ، فقال في ترجيح رواية التّزويج : ولا سيّما وفيهم مالك وحمّاد بن زيد. انتهى

وقد تحرّر أنّه اختلف على حمّاد فيها كما اختلف على الثّوريّ ، فظهر أنّ رواية التّمليك وقعت في إحدى الرّوايتين عن الثّوريّ ، وفي رواية عبد العزيز بن أبي حازم ويعقوب بن عبد الرّحمن وحمّاد بن زيد ، وفي رواية معمر " ملكتكها ". وهي بمعناها.

وانفرد أبو غسّان برواية " أمكنّاكها " وأخلق بها أن تكون تصحيفاً من ملكناكها.

فرواية التّزويج أو الإنكاح أرجح ، وعلى تقدير أنّ تساوي الرّوايات يقف الاستدلال بها لكلٍّ من الفريقين.

وقد قال البغويّ في " شرح السّنّة " : لا حجّة في هذا الحديث لمن أجاز انعقاد النّكاح بلفظ التّمليك ، لأنّ العقد كان واحداً فلم يكن اللفظ إلَّا واحداً ، واختلف الرّواة في اللفظ الواقع ، والذي يظهر أنّه كان بلفظ التّزويج على وفق قول الخاطب : زوّجنيها. إذ هو الغالب في أمر العقود ، إذ قلَّما يختلف فيه لفظ المتعاقدين ؛ ومن روى بلفظٍ غير لفظ التّزويج لَم يقصد مراعاة اللفظ الذي انعقد به العقد ، وإنّما أراد الخبر عن جريان العقد على تعليم القرآن.

وقيل : إنّ بعضهم رواه بلفظ الإمكان ، **وقد اتّفقوا** على أنّ هذا العقد بهذا اللفظ لا يصحّ.

كذا قال. وما ذكر كافٍ في دفع احتجاج المخالف بانعقاد النّكاح بالتّمليك ونحوه.

وقال العلائيّ : من المعلوم أنّ النّبيّ ﷺ لَم يقل هذه الألفاظ كلّها

تلك السّاعة ، فلم يبق إلَّا أن يكون قال لفظة منها وعبّر عنه بقيّة الرّواة بالمعنى ، فمَن قال : بأنّ النّكاح ينعقد بلفظ التّمليك ثمّ احتجّ بمجيئه في هذا الحديث . إذا عورض ببقيّة الألفاظ لَم ينتهض احتجاجه ، فإن جزم بأنّه هو الذي تلفّظ به النّبيّ ﷺ ، ومَن قال : غيره ذكره بالمعنى. قلبه عليه مخالفه ، وادّعى ضدّ دعواه ، فلم يبق إلَّا التّرجيح بأمرٍ خارجيّ ، ولكنّ القلب إلى ترجيح رواية التّزويج أميل ، لكونها رواية الأكثرين ، ولقرينة قول الرّجل الخاطب " زوّجنيها يا رسولَ الله ".انتهى

قلت : وقد تقدّم النّقل عن الدّارقطنيّ ، أنّه رجّح رواية مَن قال "زوّجتكها".

وبالغ ابن التّين . فقال. **أجمع أهل الحديث** على أنّ الصّحيح رواية "زوّجتكها" وأنّ رواية " ملكتكها ". وهمٌ.

وتعلَّق بعض المتأخّرين : بأنّ الذين اختلفوا في هذه اللفظة أئمّة فلولا أنّ هذه الألفاظ عندهم مترادفة ما عبّروا بها. فدلَّ على أنّ كان لفظ منها يقوم مقام الآخر عند ذلك الإمام ، وهذا لا يكفي في الاحتجاج بجواز انعقاد النّكاح بكل لفظة منها ، إلَّا أنّ ذلك لا يدفع مطالبتهم بدليل الحصر في اللفظين مع **الاتّفاق** على إيقاع الطّلاق بالكنايات بشرطها ، ولا حصر في الصّريح.

وقد ذهب جمهور العلماء إلى أنّ النّكاح ينعقد بكل لفظ يدلّ عليه. وهو قول الحنفيّة والمالكيّة وإحدى الرّوايتين عن أحمد ، واختلف

التّرجيح في مذهبه. فأكثر نصوصه تدلّ على موافقة الجمهور.

واختار ابن حامد وأتباعه الرّواية الأخرى الموافقة للشّافعيّة.

واستدل ابن عقيل منهم لصحّة الرّواية الأولى بحديث " أعتق صفيّة وجعل عتقها صداقها " فإنّ أحمد نصّ على أنّ مَن قال : أعتقت أمتي وجعلت عتقها صداقها أنّه ينعقد نكاحها بذلك.

واشترط من ذهب إلى الرّواية الأخرى . بأنّه لا بدّ أن يقول في مثل هذه الصّورة تزوّجتها ، وهي زيادة على ما في الخبر وعلى نصّ أحمد ، وأصوله تشهد بأنّ العقود تنعقد بما يدلّ على مقصودها من قول أو فعل.

وفيه أنّ من رغب تزويج من هو أعلى قدراً منه لا لوم عليه ، لأنّه بصدد أن يجاب إلَّا إن كان ممّا تقطع العادة بردّه كالسّوقيّ يخطب من السّلطان بنته أو أخته. وأنّ من رغبت في تزويج من هو أعلى منها لا عار عليها أصلاً ، ولا سيّما إن كان هناك غرض صحيح أو قصد صالح ، إمّا لفضلٍ دينيّ في المخطوب ، أو لهوىً فيه يخشى من السّكوت عنه الوقوع في محذور.

واستدل به على صحّة قول من جعل عتق الأمة عوضاً عن بضعها ، كذا ذكره الخطّابيّ ، ولفظه : إنّ من أعتق أمة كان له أن يتزوّجها ويجعل عتقها عوضاً عن بضعها.

وفي أخذه من هذا الحديث بُعدٌ ، وقد تقدّم البحث فيه مفصّلاً قبل

هذا [١].

وفيه أنّ سكوت من عقد عليها. وهي ساكتة لازم إذا لَم يمنع من كلامها خوف أو حياء أو غيرهما.

وفيه جواز نكاح المرأة دون أن تُسأل . هل لها وليّ خاصّ أو لا ؟ ، ودون أن تسأل هل هي في عصمة رجل أو في عدّته ؟.

قال الخطّابيّ : ذهب إلى ذلك جماعة حملاً على ظاهر الحال ، ولكنّ الحكّام يحتاطون في ذلك ويسألونها.

قلت : وفي أخذ هذا الحكم من هذه القصّة نظرٌ ، لاحتمال أن يكون النّبيّ ﷺ اطّلع على جليّة أمرها ، أو أخبره بذلك من حضر مجلسه ممّن يعرفها ، ومع هذا الاحتمال لا ينتهض الاستدلال به.

وقد نصّ الشّافعيّ على أنّه ليس للحاكم أن يزوّج امرأة حتّى يشهد عدلان أنّها ليس لها وليّ خاصّ ، ولا أنّها في عصمة رجل ، ولا في عدّته.

لكن اختلف أصحابه. هل هذا على سبيل الاشتراط أو الاحتياط؟.

والثّاني المصحّح عندهم.

وفي الحديث.

وهو القول الأول : أنّه لا يشترط في صحّة العقد تقدّم الخطبة ، إذ لَم يقع في شيء من طريق هذا الحديث وقوع حمد ولا تشهّد ولا غيرهما

(١) انظر الحـــديث الماضي.

من أركان الخطبة.

القول الثاني : خالف في ذلك الظّاهريّة. فجعلوها واجبة ، ووافقهم من الشّافعيّة أبو عوانة فترجم في صحيحه " باب وجوب الخطبة عند العقد ".

وفيه أنّ الكفاءة في الحرّيّة وفي الدّين وفي النّسب لا في المال ، لأنّ الرّجل كان لا شيء له وقد رضيت به ، كذا قاله ابن بطّال .

وما أدري من أين له أنّ المرأة كانت ذات مال ؟.

وفيه أنّ طالب الحاجة لا ينبغي له أن يلحّ في طلبها ، بل يطلبها برفقٍ وتأنٍّ ، ويدخل في ذلك طالب الدّنيا والدّين من مستفتٍ وسائل وباحث عن علمٍ.

وفيه أنّ الفقير يجوز له نكاح من علمت بحاله ورضيت به إذا كان واجداً للمهر وكان عاجزاً عن غيره من الحقوق ، لأنّ المراجعة وقعت في وجدان المهر وفقده لا في قدرٍ زائد. قاله الباجيّ.

وتعقّب : باحتمال أن يكون النّبيّ ﷺ اطّلع من حال الرّجل على أنّه يقدر على اكتساب قوته وقوت امرأته ، ولا سيّما مع ما كان عليه أهل ذلك العصر من قلة الشّيء والقناعة باليسير.

واستدل به على صحّة النّكاح بغير شهود ، وردّ بأنّ ذلك وقع بحضرة جماعة من الصّحابة كما تقدّم ظاهراً في أوّل الحديث.

وقال ابن حبيب : هو منسوخ بحديث " لا نكاح إلّا بوليٍّ وشاهدي عدل " وتعقّب.

واستدل به على صحّة النّكاح بغير وليّ.

وتعقّب : باحتمال أنّه لَم يكن لها وليّ خاصّ ، والإمام وليّ من لا وليّ له.

واستدل به على جواز استمتاع الرّجل بشُورة [1] امرأته وما يشتري بصداقها ، لقوله " إن لبسته " من أنّ النّصف لها ، ولَم يمنعه مع ذلك من الاستمتاع بنصفه الذي وجب لها ، بل جوّز له لبسه كلّه ، وإنّما وقع المنع لكونه لَم يكن له ثوب آخر ، قاله أبو محمّد بن أبي زيد.

وتعقّبه عياض وغيره : بأنّ السّياق يرشد إلى أنّ المراد تعذّر الاكتفاء بنصف الإزار لا في إباحة لبسه كلّه ، وما المانع أن يكون المراد أنّ كلاً منهما يلبسه مهايأة [2] لثبوت حقّه فيه ، لكن لَمَّا لَم يكن للرّجل ما يستتر به إذا جاءت نوبتها في لبسه قال له " إن لبسَتْه جلستَ ولا إزار لك "

وفيه نَظَرُ الإمامِ في مصالح رعيّته وإرشاده إلى ما يصلحهم.

وفي الحديث أيضاً المراوضة في الصّداق ، وخطبة المرء لنفسه ، وأنّه

---

(١) قال في "اللسان" (١٤/ ٤٣٤) : والشُّورة : الحسن والهيئة واللّباس ، وقيل : الشُّورة الهيئة. والشَّورة ، بفتح الشّين : اللّباس ؛ حكاه ثعلب ، وفي الحديث : أنه أقبل رجلٌ وعليه شورة حسنة.
قال ابن الأثير : هي بالضّمّ ، الجمال والحسن كأنه من الشّور عرض الشّيء وإظهاره ؛ ويقال لها أيضاً : الشّارة ، وهي الهيئة ؛ ومنه الحديث : أن رجلاً أتاه وعليه شارة حسنة . وألِفها مقلوبةٌ عن الواو ؛ ومنه حديث عاشوراء : كانوا يتّخذونه عيداً ويلبسون نساءهم فيه حليّهم وشارتهم " أي : لباسهم الحسن الجميل. انتهى

(٢) المهايأة. هي قسمة المنافع بحيث تلبس المرأة الإزار يوماً والرجل يوماً ، أو حسب ما يتفقان من المدة.

لا يجب إعفاف المسلم بالنّكاح كوجوب إطعامه الطّعام والشّراب.

الحديث السادس عشر

٣٢٠- عن أنس بن مالكٍ ﷺ ، أنّ رسول الله ﷺ رأى عبد الرحمن بن عوفٍ وعليه ردع زعفرانٍ ، فقال النبيّ ﷺ : مهيم ؟ فقال : يا رسولَ الله ، تزوجت امرأةً ، فقال : ما أصدقتها ؟ قال : وزن نواةٍ من ذهبٍ ، قال رسول الله ﷺ : بارك الله لك ، أولم ولو بشاةٍ.[1]

قوله : (**رأى عبد الرحمن بن عوفٍ وعليه ردع زعفرانٍ**) في رواية زهير عن حميد عن أنس عند البخاري " فمكثنا ما شاء الله ، ثمّ جاء وعليه وضر صفرة " ، ونحوه لابن عليّة عند أحمد.

وفي رواية الثّوريّ عند البخاري ، والأنصاريّ عند ابن سعد عن حميد " فلقيه النّبيّ ﷺ " زاد ابن سعد " في سكّة من سكك المدينة وعليه وضرٌ من صفرة ".

وفي رواية حمّاد بن زيد عن ثابت في الصحيحين ، أنّ النّبيّ ﷺ رأى على عبد الرّحمن بن عوف أثر صفرة . وفي رواية معمر عن ثابت عن أنس عند أحمد " وعليه وضر من خلوق ".

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٤٤ ، ٢١٧١ ، ٣٥٧٠ ، ٣٧٢٢ ، ٤٧٨٥ ، ٤٨٥٣ ، ٤٨٥٨ ، ٤٨٦٠ ، ٤٨٧٢ ، ٥٧٣٢ ، ٦٠٢٣) ومسلم (١٤٢٧) من طرق عن حميد وثابت وعبد العزيز بن صهيب كلهم عن أنس. مطوّلاً ومختصراً.

ولمسلم (١٤٢٧) من طريق قتادة وأبي حمزة عبد الرحمن بن أبي عبد الله كلاهما عن أنس مختصراً.

وأوّل حديث مالك عن حميد عند البخاري ، أنّ عبد الرّحمن بن عوف جاء إلى النّبيّ ﷺ وعليه أثر صفرة . ونحوه في رواية عبد الرّحمن نفسه . عند البخاري . وفي رواية عبد العزيز بن صهيب عن أنس في الصحيحين : فرأى النّبيّ ﷺ بشاشة العرس.

والوضر : بفتح الواو والضّاد المعجمة وآخره راء. هو في الأصل الأثر.

والرّدع بمهملاتٍ - مفتوح الأوّل ساكن الثّاني - هو أثر الزّعفران ، والمراد بالصّفرة صفرة الخلوق والخلوق طيب يصنع من زعفران وغيره.

قوله : (فقال النبيّ ﷺ : مهيم ؟) معناه ما شأنك أو ما هذا ؟ وهي كلمة استفهام مبنيّة على السّكون ، وهل هي بسيطة أو مركبة ؟ **قولان لأهل اللغة**. وقال ابن مالك : هي اسم فعل بمعنى أخبر.

ووقع في رواية للطّبرانيّ في "الأوسط " (فقال له : مهيم ؟ وكانت كلمته إذا أراد أن يسأل عن الشّيء) ووقع في رواية ابن السّكن "مهين" بنونٍ آخره بدل الميم والأوّل هو المعروف.

ووقع في رواية حمّاد بن زيد عن ثابت عند البخاري ، وكذا في رواية عبد العزيز بن صهيب عند أبي عوانة " قال : ما هذا ؟. وقال في جوابه : تزوّجت امرأة من الأنصار ".

وللطّبرانيّ في " الأوسط " من حديث أبي هريرة بسندٍ فيه ضعف ، أنّ عبد الرّحمن بن عوف أتى رسول الله ﷺ وقد خضب بالصّفرة ،

فقال : ما هذا الخضاب ، أعرست ؟ قال : نعم . الحديث.

قوله : (يا رسولَ الله ، تزوجت امرأةً) في رواية لهما " تزوّجت امرأةً من الأنصار ".

هذه المرأة جزم الزّبير بن بكّارٍ في " كتاب النّسب " ، أنّها بنت أبي الحيسر أنس بن رافع بن امرئ القيس بن زيد بن عبد الأشهل.

وفي ترجمة عبد الرّحمن بن عوف من طبقات ابن سعد " أنّها بنت أبي الحشّاش " وساق نسبه.

وأظنّهما ثنتين ، فإنّ في رواية الزّبير قال " ولَدَتْ لعبد الرّحمن القاسمَ وعبد الله " وفي رواية ابن سعد " ولَدَتْ له إسماعيل وعبد الله".

وذكر ابن القدّاح في "نسب الأوس" أنّها أمّ إياس بنت أبي الحيسر بفتح المهملتين بينهما تحتانيّة ساكنة وآخره راء . واسمه أنس بن رافع الأوسيّ.

قوله : (فقال : ما أصدقتها ؟) في رواية لهما عن حميد عن أنس " كم أصدقتها ؟ " كذا في رواية حمّاد بن سلمة ومعمر عن ثابت. وفي رواية الطّبرانيّ " على كم " .

وفي رواية الثّوريّ وزهير في البخاري " ما سُقتَ إليها ؟ ". وكذا في رواية عبد الرّحمن نفسه في البخاري ، وفي رواية مالك عن حميد عند البخاري " كم سقت إليها ؟ ".

قوله : (وزن نواة) بنصب النّون على تقدير فعل . أي : أصدقتها ،

ويجوز الرّفع على تقدير مبتدأ . أي : الذي أصدقتها هو.

قوله : (من ذهبٍ) كذا وقع الجزم به في رواية ابن عيينة والثّوريّ ، وكذا في رواية حمّاد بن سلمة عن ثابت وحميدٍ عند أحمد ، وفي رواية زهير وابن عليّة " نواة من ذهب ، أو وزن نواة من ذهب ". وكذا في رواية عبد الرّحمن نفسه في البخاري بالشّكّ.

وفي رواية شعبة عن عبد العزيز بن صهيب " على وزن نواة " وعن قتادة " على وزن نواة من ذهب " ومثل الأخير في رواية حمّاد بن زيد عن ثابت ، وكذا أخرجه مسلم من طريق أبي عوانة عن قتادة.

ولمسلم من رواية شعبة عن أبي حمزة عن أنس " على وزن نواة. قال فقال رجلٌ من ولد عبد الرّحمن : من ذهب ".

ورجّح الدّاوديّ رواية مَن قال " على نواة من ذهب " واستنكر رواية من روى " وزن نواة " واستنكاره هو المنكر ، لأنّ الذين جزموا بذلك أئمّة حفّاظ.

قال عياض : لا وهْمَ في الرّواية ، لأنّها إن كانت نواة تمر أو غيره ، أو كان للنّواة قدر معلوم . صلح أن يقال في كلّ ذلك وزن نواة.

واختلف في المراد بقوله " نواة "

فقيل : المراد واحدة نوى التّمر كما يوزن بنوى الخرّوب ، وأنّ القيمة عنها يومئذٍ كانت خمسة دراهم.

وقيل : كان قدرها يومئذٍ ربع دينار ، ورُدّ : بأنّ نوى التّمر يختلف في الوزن. فكيف يجعل معياراً لِما يوزن به ؟.

وقيل : لفظ النّواة من ذهب عبارة عمّا قيمته خمسة دراهم من الورق ، وجزم به الخطّابيّ . واختاره الأزهريّ ، ونقله عياض عن أكثر العلماء.

ويؤيّده أنّ في روايةٍ للبيهقيّ من طريق سعيد بن بشر عن قتادة "وزن نواة من ذهب. قوّمت خمسة دراهم".

وقيل : وزنها من الذّهب خمسة دراهم . حكاه ابن قتيبة ، وجزم به ابن فارس ، وجعله البيضاويّ الظّاهر ، واستُبعد ، لأنّه يستلزم أن يكون ثلاثة مثاقيل ونصفاً.

ووقع في رواية حجّاج بن أرطاة عن قتادة عند البيهقيّ " قوّمت ثلاثة دراهم وثلثاً " وإسناده ضعيف ، ولكن جزم به أحمد.

وقيل : ثلاثة ونصف ، **وقيل** : ثلاثة وربع.

وعن بعض المالكيّة : النّواة عند أهل المدينة ربع دينار.

ويؤيّد هذا ما وقع عند الطّبرانيّ في "الأوسط" في آخر حديث قال أنس : جاء وزنها ربع دينار.

وقد قال الشّافعيّ : النّواة ربع النّشّ. والنّشّ نصف أوقيّة ، والأوقيّة أربعون درهماً فيكون خمسة دراهم.

وكذا قال أبو عبيد : إنّ عبد الرّحمن بن عوف دفع خمسة دراهم ، وهي تسمّى نواة كما تسمّى الأربعون أوقيّة ، وبه جزم أبو عوانة وآخرون.

قوله : (بارك الله لك) في رواية حمّاد بن سلمة عن ثابت وحميدٍ عند

أحمد ، وزاد في آخر الحديث " قال عبد الرّحمن : فلقد رأيتني ولو رفعت حجراً لرجوت أن أصيب ذهباً أو فضّة ".

فكأنّه قال ذلك ، إشارة إلى إجابة الدّعوة النّبويّة بأن يبارك الله له.

قال ابن بطّال : إنّما أراد البخاري بهذا الباب (كيف يدعى للمتزوّج؟) والله أعلم ردّ قول العامّة عند العرس بالرّفاء والبنين. فكأنّه أشار إلى تضعيفه ، ونحو ذلك كحديث معاذ بن جبل ، أنّه شهد إملاك رجل من الأنصار. فخطب رسول الله ﷺ وأنكح الأنصاريّ ، وقال : على الألفة والخير والبركة والطّير الميمون والسّعة في الرّزق. الحديث. أخرجه الطّبرانيّ في " الكبير " بسندٍ ضعيف ، وأخرجه في " الأوسط " بسندٍ أضعف منه.

وأخرجه أبو عمرو البرقانيّ في كتاب "معاشرة الأهلين" من حديث أنس. وزاد فيه " والرّفاء والبنين " وفي سنده أبان العبديّ وهو ضعيف.

وأقوى من ذلك . ما أخرجه أصحاب السّنن وصحَّحه التّرمذيّ وابن حبّان والحاكم من طريق سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة قال : كان رسول الله ﷺ إذا رفّأ إنساناً قال : بارك الله لك وبارك عليك . وجمع بينكما في خير .

وقوله " رفّأ " بفتح الرّاء وتشديد الفاء مهموز. معناه : دعا له في موضع قولهم بالرّفاء والبنين ، وكانت كلمة تقولها أهل الجاهليّة فورد النّهي عنها. كما روى بقيّ بن مخلد من طريق غالب عن الحسن عن

رجلٍ من بني تميم قال : كنّا نقول في الجاهليّة بالرّفاء والبنين ، فلمّا جاء الإسلام علَّمنا نبيّنا ، قال : قولوا بارك الله لكم وبارك فيكم وبارك عليكم.

وأخرج النّسائيّ والطّبرانيّ من طريق أخرى عن الحسن عن عقيل بن أبي طالب ، أنّه قدم البصرة فتزوّج امرأة ، فقالوا له : بالرّفاء والبنين ، فقال : لا تقولوا هكذا ، وقولوا كما قال رسول الله ﷺ : اللهمّ بارك لهم وبارك عليهم.

ورجاله ثقات إلَّا أنّ الحسن لَم يسمع من عقيل فيما يُقال.

ودلَّ حديث أبي هريرة على أنّ اللفظ كان مشهوراً عندهم غالباً حتّى سمّي كلّ دعاء للمتزوّج ترفئة.

واختلف في عِلَّة النّهي عن ذلك.

فقيل : لأنّه لا حمد فيه ولا ثناء ولا ذكرٌ لله.

وقيل : لِمَا فيه من الإشارة إلى بغض البنات لتخصيص البنين بالذّكر.

وأمّا الرّفاء فمعناه الالتئام . من رفأت الثّوب ورفوته رفواً ورفاء ، وهو دعاء للزّوج بالالتئام والائتلاف فلا كراهة فيه.

وقال ابن المنيّر : الذي يظهر أنّه ﷺ كره اللفظ لِمَا فيه من موافقة الجاهليّة ، لأنّهم كانوا يقولونه تفاؤلاً لا دعاء ، فيظهر أنّه لو قيل للمتزوّج بصورة الدّعاء لَم يكره كأن يقول : اللهمّ ألِّف بينهما وارزقهما بنين صالحين مثلاً ، أو ألَّف الله بينكما ورزقكما ولداً ذكراً. ونحو

ذلك.

وأمّا ما أخرجه ابن أبي شيبة من طريق عمر بن قيس الماضي قال : شهدت شُريحاً وأتاه رجلٌ من أهل الشّام ، فقال : إنّي تزوّجت امرأة ، فقال : بالرّفاء والبنين " الحديث ،

وأخرجه عبد الرّزّاق من طريق عديّ بن أرطاة قال : حدّثت شريحاً أنّي تزوّجت امرأة ، فقال : بالرّفاء والبنين ". فهو محمول على أنّ شريحاً لَم يبلغه النّهي عن ذلك.

ودلَّ صنيع البخاري على أنّ الدّعاء للمتزوّج بالبركة هو المشروع ، ولا شكّ أنّها لفظة جامعة يدخل فيها كلّ مقصود من ولد وغيره.

ويؤيّد ذلك ما أخرجه البخاري من حديث جابر ، أنّ النّبيّ ﷺ لَمَّا قال له : تزوّجتَ بكراً أو ثيّباً ؟ قال له بارك الله لك " [1].

والأحاديث في ذلك معروفة.

قوله : (فقال النّبيّ ﷺ : أولِم ولو بشاةٍ) ليست " لو " هذه الامتناعيّة وإنّما هي التي للتّقليل ، ووقع في حديث أبي هريرة بعد قوله أعرست " قال : نعم . قال : أولمت ؟ قال : لا . فرمى إليه رسول

---

(١) وفي رواية للبخاري (٦٠٢٤) "بارك الله عليك ".

قال ابن حجر في الفتح : ومناسبة قوله ﷺ لعبد الرحمن " بارك الله لك " ولجابر " بارك الله عليك " أن المراد بالأول اختصاصه بالبركة في زوجته ، وبالثاني شمول البركة له في جودة عقله حيث قدم مصلحة أخواته على حظ نفسه. فعدلَ لأجلهنّ عن تُزوج البكر مع كونها أرفع رتبة للمتزوج الشاب من الثيب غالباً. انتهى

الله ﷺ بنواةٍ من ذهب ، فقال : أولم ولو بشاةٍ.

وهذا لو صحّ كان فيه أنّ الشّاة من إعانة النّبيّ ﷺ ، وكان يعكّر على من استدل به على أنّ الشّاة أقلّ ما يشرع للموسر ، ولكنّ الإسناد ضعيف كما تقدّم

وفي رواية معمر عن ثابت عند أحمد " قال أنس : فلقد رأيته قسم لكل امرأة من نسائه بعد موته مائة ألف.

قلت : مات عن أربع نسوة. فيكون جميع تركته ثلاثة آلاف ألف ومائتي ألف ، وهذا بالنّسبة لتركة الزّبير قليل جدّاً.

فيحتمل أن تكون هذه دنانير وتلك دراهم ، لأنّ كثرة مال عبد الرّحمن مشهورة جدّاً.

واستدل به على توكيد أمر الوليمة. فأخرج الطّبرانيّ من حديث وحشيّ بن حربٍ رفعه : الوليمة حقٌّ والثّانية معروفٌ والثّالثة فخرٌ.

ولمسلمٍ من طريق الزّهريّ عن الأعرج وعن سعيد بن المسيّب عن أبي هريرة قال : شرّ الطّعام طعام الوليمة . يُدعى الغنيّ ويترك المسكين وهي حقٌّ .الحديث.

ولأبي الشّيخ والطّبرانيّ في "الأوسط" من طريق مجاهدٍ عن أبي هريرة رفعه : الوليمة حقٌّ وسنّةٌ ، فمن دعي فلم يجب ، فقد عصى.. الحديث.

وأخرج أبو داود والنّسائيّ من طريق قتادة عن عبد الله بن عثمان الثّقفيّ عن رجلٍ من ثقيفٍ ، كان يثنى عليه - إن لَم يكن اسمه زهير

بن عثمان فلا أدري ما اسمه - يقوله قتادة ، قال : قال رسول الله ﷺ : الوليمة أوّل يومٍ حقٌّ ، والثّاني معروفٌ ، والثّالث رياءٌ وسمعةٌ.

قال البخاريّ : لا يصحّ إسناده ، ولا يصحّ له صحبةٌ يعني لزهير. انتهى

وقد وجدنا لحديث زهير بن عثمان شواهد ، وإن كان كلٌّ منها لا يخلو عن مقالٍ ، فمجموعها يدلُّ على أنّ للحديث أصلاً.

وروى أحمد من حديث بريدة ، قال : لَمَّا خطب عليٌّ فاطمةَ ، قال رسول الله ﷺ : إنّه لا بدّ للعروس من وليمةٍ . وسنده لا بأس به.

قال ابن بطّالٍ : قوله " الوليمة حقٌّ " أي : ليست بباطلٍ ، بل يندب إليها وهي سنّةٌ فضيلةٌ ، وليس المراد بالحقّ الوجوب ثمّ قال : ولا أعلم أحداً أوجبها.

كذا قال ، وغفل عن روايةٍ في مذهبه بوجوبها نقلها القرطبيّ ، وقال : إنّ **مشهور المذهب** أنّها مندوبة ، وابن التّين **عن أحمد** ، لكن الذي في الْمُغني أنها سنة ، بل وافق ابن بطّالٍ في نفي الخلاف بين أهل العلم في ذلك.

قال : **وقال بعض الشّافعيّة** : هي واجبةٌ ، لأنّ النّبيّ ﷺ أمر بها عبد الرّحمن بن عوفٍ ، ولأنّ الإجابة إليها واجبةٌ فكانت واجبةً.

وأجاب : بأنّه طعامٌ لسرورٍ حادثٍ فأشبه سائر الأطعمة ، والأمر محمولٌ على الاستحباب بدليل ما ذكرناه ، ولكونه أمره بشاةٍ وهي غير واجبةٍ **اتّفاقاً** ، وأمّا البناء فلا أصل له.

والبعض الذي أشار إليه من الشّافعيّة هو وجهٌ معروفٌ عندهم ، وقد جزم به سليمٌ الرّازيّ ، وقال : إنّه ظاهر **نصّ الأمّ** ، ونقله عن النّصّ أيضاً الشّيخ أبو إسحاق في المهذّب ، **وهو قول أهل الظّاهر** كما صرح به ابن حزمٍ.

واستدل به على أنّها تكون بعد الدّخول ، ولا دلالة فيه ، وإنّما فيه أنّها تستدرك إذا فاتت بعد الدّخول.

وقد اختلف السّلف في وقتها. هل هو عند العقد أو عقبه أو عند الدّخول أو عقبه أو موسّعٌ من ابتداء العقد إلى انتهاء الدّخول ؟.

على أقوالٍ.

قال النّوويّ : اختلفوا. فحكى عياضٌ أنّ **الأصحّ عند المالكيّة** استحبابه بعد الدّخول ، **وعن جماعةٍ منهم**. أنّه عند العقد ، **وعند ابن حبيب** : عند العقد وبعد الدّخول ، **وقال في موضعٌ آخر** : يجوز قبل الدّخول وبعده.

وذكر ابن السّبكيّ. أنّ أباه قال : لَم أر في كلام الأصحاب تعيّن وقتها. وأنّه استنبط من قول البغويّ : ضرب الدّفّ في النّكاح جائزٌ في العقد والزّفاف قبلُ وبعدُ قريباً منه . أنّ وقتها موسّعٌ من حين العقد.

قال : والمنقول من فعل النّبيّ ﷺ أنّها بعد الدّخول ، كأنّه يشير إلى قصّة زينب بنت جحشٍ ، وقد ترجم عليه البيهقيّ في وقت الوليمة. انتهى

وما نفاه من تصريح الأصحاب متعقّبٌ بأنّ الماورديّ صرّح بأنّها

عند الدّخول ، وحديث أنسٍ في البخاري صريحٌ في أنّها بعد الدّخول لقوله فيه : أصبح عروساً بزينب فدعا القوم.

واستحبّ **بعض المالكيّة** أن تكون عند البناء ويقع الدّخول عقبها ، وعليه عمل النّاس اليوم.

ويؤيّد كونها للدّخول لا للإملاك ، أنّ الصّحابة بعد الوليمة تردّدوا هل هي زوجةٌ أو سرّيّةٌ ؟ (١). فلو كانت الوليمة عند الإملاك لعرفوا أنّها زوجةٌ ، لأنّ السّرّيّة لا وليمة لها. فدلَّ على أنّها عند الدّخول أو بعده.

واستدل به على أنّ الشّاة أقلّ ما تجزئ عن الموسر ، ولولا ثبوت أنّه ﷺ أولم على بعض نسائه بأقلّ من الشّاة (٢).

---

(١) يُشير إلى قصة بناء النبي ﷺ بصفية بنت حيي رضي الله عنها.
فأخرج البخاري (٥٠٨٥) ومسلم (٣٥٧١) عن أنس ﷺ قال : أقام النبي ﷺ بين خيبر والمدينة ثلاثاً يبني عليه بصفية بنت حيي ، فدعوتُ المسلمين إلى وليمته. فما كان فيها من خبز ولا لحم ، أمر بالأنطاع فألقي فيها من التمر والأقط والسمن. فكانت وليمته ، فقال المسلمون : إحدى أمهات المؤمنين أو مما ملكت يمينه ؟ ، فقالوا : إنْ حجبَها فهي من أُمّهات المؤمنين ، وإن لَم يحجبها فهي مما ملكت يمينه ، فلمَّا ارتحل وطَّى لها خلفه ، ومدَّ الحجاب بينها وبين الناس.

(٢) أخرج البخاري في "صحيحه" (٥١٧٢) عن صفية بنت شيبة ، قالت : أَولَمَ النبي ﷺ على بعض نسائه بمدين من شعير. وللبخاري أيضاً (٥١٦٩) عن أنس ، أنَّ رسول الله ﷺ أعتق صفية وتزوجها ، وجعل عتقها صداقها ، وأَولَمَ عليها بحيس.
قال الشارح في "الفتح" (٦٢٤) : والحيس - بفتح أوله - خليط السمن والتمر والأقط. قال الشاعر. التمر والسمن جميعاً والأقط الحيس إلَّا أنه لم يختلط.
وقد يختلط مع هذه الثلاثة غيرها كالسويق. انتهى

لكان يمكن أن يستدلّ به على أنّ الشّاة أقلّ ما تجزئ في الوليمة ، ومع ذلك فلا بدّ من تقييده بالقادر عليها.

وأيضاً. فيعكّر على الاستدلال أنّه خطاب واحد ، وفيه اختلاف هل يستلزم العموم أو لا ؟.

وقد أشار إلى ذلك الشّافعيّ. فيما نقله البيهقيّ عنه قال : لا أعلمه أمر بذلك غير عبد الرّحمن ، ولا أعلمه أنّه ﷺ ترك الوليمة ، فجعل ذلك مستنداً في كون الوليمة ليست بحتم.

ويستفاد من السّياق طلب تكثير الوليمة لمن يقدر.

قال عياض : **وأجمعوا** على أن لا حدّ لأكثرها ، وأمّا أقلّها فكذلك ، ومهما تيسّر أجزأ ، والمستحبّ أنّها على قدر حال الزّوج ، وقد تيسّر على الموسر الشّاة فما فوقها.

وفيه استحباب الدّعاء للمتزوّج ، وسؤال الإمام والكبير أصحابه وأتباعه عن أحوالهم ، ولا سيّما إذا رأى منهم ما لَم يعهد.

وجواز خروج العروس وعليه أثر العرس من خلوق وغيره.

واستدل به على جواز التّزعفر للعروس ، وخصّ به عموم النّهي عن التّزعفر للرّجال كما في الصحيحين عن أنس رضي الله عنه .

وتعقّب : باحتمال أن تكون تلك الصّفرة كانت في ثيابه دون جسده ، وهذا الجواب للمالكيّة على طريقتهم في جوازه في الثّوب دون البدن ، وقد نقل ذلك مالك عن **علماء المدينة** ، وفيه حديث أبي موسى رفعه : لا يقبل الله صلاةَ رجلٍ في جسده شيء من خلوق. أخرجه أبو داود

، فإنّ مفهومه أنّ ما عدا الجسد لا يتناوله الوعيد.

ومنع من ذلك أبو حنيفة والشّافعيّ ومن تبعهما في الثّوب أيضاً ، وتمسّكوا بالأحاديث في ذلك وهي صحيحة ، وفيها ما هو صريح في المدّعى كما سيأتي بيانه .

وعلى هذا فأجيب عن قصّة عبد الرّحمن بأجوبة :

أحدها : أنّ ذلك كان قبل النّهي.

وهذا يحتاج إلى تاريخ ، ويؤيّده أنّ سياق قصّة عبد الرّحمن يشعر بأنّها كانت في أوائل الهجرة ، وأكثر من روى النّهي ممّن تأخّرت هجرته.

ثانيها : أنّ أثر الصّفرة التي كانت على عبد الرّحمن تعلّقت به من جهة زوجته. فكان ذلك غير مقصود له ، ورجّحه النّوويّ وعزاه للمحقّقين.

وجعله البيضاويّ أصلاً ردّ إليه أحد الاحتمالين أبداهما في قوله " مهيم " فقال : معناه ما السّبب في الذي أراه عليك ؟ فلذلك أجاب بأنّه تزوّج.

قال : ويحتمل أن يكون استفهام إنكار لِمَا تقدّم من النّهي عن التّضمّخ بالخلوق ، فأجاب بقوله تزوّجت ، أي : فتعلق بي منها . ولَم أقصد إليه.

ثالثها : أنّه كان قد احتاج إلى التّطيّب للدّخول على أهله فلم يجد من طيب الرّجال حينئذٍ شيئاً فتطيّب من طيب المرأة ، وصادف أنّه

كان فيه صفرة فاستباح القليل منه عند عدم غيره جمعاً بين الدّليلين ، وقد ورد الأمر في التّطيّب للجمعة. ولو من طيب المرأة [1] فبقي أثر ذلك عليه.

رابعها : كان يسيراً ولَم يبق إلَّا أثره . فلذلك لَم ينكر.

خامسها : وبه جزم الباجيّ. أنّ الذي يكره من ذلك ما كان من زعفران وغيره من أنواع الطّيب ، وأمّا ما كان ليس بطيبٍ فهو جائز.

سادسها : أنّ النّهي عن التّزعفر للرّجال ليس على التّحريم ، بدلالة تقريره لعبد الرّحمن بن عوف في هذا الحديث.

سابعها : أنّ العروس يستثنى من ذلك ولا سيّما إذا كان شابّاً ، ذكر ذلك أبو عبيد قال : وكانوا يرخّصون للشّابّ في ذلك أيّام عرسه ، قال : **وقيل** : كان في أوّل الإسلام من تزوّج لبس ثوباً مصبوغاً علامة لزواجه ليعان على وليمة عرسه ، قال : وهذا غير معروف.

قلت : وفي استفهام النّبيّ ﷺ له عن ذلك. دلالة على أنّه لا يختصّ بالتّزويج ، لكن وقع في بعض طرقه عند أبي عوانة من طريق شعبة عن حميدٍ بلفظ " فأتيت النّبيّ ﷺ فرأى عليّ بشاشة العرس فقال : أتزوّجت ؟ قلت : تزوّجت امرأة من الأنصار " فقد يتمسّك بهذا السّياق للمُدّعى.

---

(١) أخرجه مسلم في "الصحيح" (٨٤٦) من حديث أبي سعيد مرفوعاً " غُسل يوم الجمعة على كل محتلم، وسواك ، ويمس من الطيب ما قدر عليه ، ولو من طيب المرأة"

ولكنّ القصّة واحدة ، وفي أكثر الرّوايات أنّه قال له " مهيم أو ما هذا ؟ " فهو المعتمد.

وبشاشة العرس أثره وحسنه أو فرحه وسروره ، يقال : بشّ فلان بفلانٍ. أي : أقبل عليه فرحاً به ملطّفاً به.

واختلف في النّهي عن التّزعفر. هل هو لرائحته لكونه من طيب النّساء ؟ ولهذا جاء الزّجر عن الخلوق. أو للونه فيلتحق به كلّ صفرة؟.

وقد نقل البيهقيّ **عن الشّافعيّ** أنّه قال : أنهى الرّجل الحلال بكل حال أن يتزعفر ، وآمره إذا تزعفر أن يغسله .

قال : وأرخّص في المعصفر ، لأنّني لَم أجد أحداً يحكي عنه إلَّا ما قال عليٌّ : نهاني ، ولا أقول أنهاكم. [1].

قال البيهقيّ : قد ورد ذلك عن غير عليّ ، وساق حديث عبد الله بن عمرو قال : رأى عليّ النّبيّ ﷺ ثوبين معصفرين فقال : إنّ هذه من ثياب الكفّار فلا تلبسها. أخرجه مسلم ، وفي لفظ له " فقلت أغسلها ؟ قال : لا. بل احرقها.

قال البيهقيّ : فلو بلغ ذلك الشّافعيّ لقال به اتّباعاً للسّنّة كعادته. وقد كره المعصفرَ جماعةٌ من السّلف ورخّص فيه جماعة ، وممَن قال

---

(١) أخرجه مسلم في "صحيحه" (٢٠٧٨) عنه قال : نهاني النبي ﷺ عن القراءة وأنا راكع ، وعن لبس الذهب والمعصفر " وفي رواية له " ولا أقول نهاكم "

بكراهته من أصحابنا الحليميّ ، واتّباع السّنّة هو الأولى. انتهى.

وقال النّوويّ في " شرح مسلم " : أتقن البيهقيّ المسألة. والله أعلم.

ورخّص **مالك** في المعصفر والمزعفر في البيوت، وكرهه في المحافل.

وقد أخرج أبو داود والتّرمذيّ في " الشّمائل " والنّسائيّ في " الكبرى " من طريق سلْم العلويّ عن أنس : دخل رجلٌ على النّبيّ ﷺ وعليه أثر صفرة ، فكرِه ذلك ، وقلَّما كان يواجه أحداً بشيءٍ يكرهه ، فلمّا قام ، قال : لو أمرتم هذا أن يترك هذه الصّفرة.

وسلْم بفتح المهملة وسكون اللام. فيه لين.

ولأبي داود من حديث عمّار رفعه : لا تحضر الملائكة جنازة كافر ولا المتضمّخ بالزّعفران. وأخرج أيضاً من حديث عمّار قال : قدمتُ على أهلي ليلاً وقد تشقّقت يداي ، فخلَّقوني بزعفرانٍ ، فسلَّمت على النّبيّ ﷺ فلم يُرحِّب بي ، وقال : اذهب فاغسل عنك هذا.

واستدل به على أنّ النّكاح لا بدّ فيه من صداق لاستفهامه على الكميّة ، ولَم يقل هل أصدقها أو لا ؟ .

ويشعر ظاهره بأنّه يحتاج إلى تقدير لإطلاق لفظ " كم " الموضوعة للتّقدير.

كذا قال **بعض المالكيّة** ، وفيه نظرٌ. لاحتمال أن يكون المراد الاستخبار عن الكثرة أو القلة فيخبره بعد ذلك بما يليق بحال مثله ، فلمّا قال له القدر لَم ينكر عليه بل أقرّه.

واستدل به على استحباب تقليل الصّداق ، لأنّ عبد الرّحمن بن عوف كان من مياسير الصّحابة ، وقد أقرّه النّبيّ ﷺ على إصداقه وزن نواة من ذهبٍ.

وتعقّب : بأنّ ذلك كان في أوّل الأمر حين قدم المدينة ، وإنّما حصل له اليسار بعد ذلك من ملازمة التّجارة حتّى ظهرت منه من الإعانة في بعض الغزوات ما اشتهر ، وذلك ببركة دعاء النّبيّ ﷺ له كما تقدَّم.

الموضوع	رقم الصفحة